بازدید شد
۱۳۸۱

۹۷۰

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب: کتاب القواعد
مؤلف
موضوع تألیف
۹۷۰
مورخهٔ ۱۳۰۲
نمرهٔ دفتر ۱۴۴۰۲
۱۶۹۷

بازرسی شد
۳۷ - ۳۶

خطی ، فهرست شده ،
۱۶۹۷

کتابخانه مجلس شورای ملی

قال امير المؤمنين علي
... ان افضل ... انك عالم انطق
... الا ان ... عقل وقال عليه
... وقال ...
ان كانت العادة من شانك ...

كتاب القواعد تصنيف الشيخ
الامام العالم فريد دهره ووحيد عصره
كمال الدين ميثم البحراني
تغمده الله برحمته
بمحمد وآله

قال ذو النون نعم صاحب الشهوات غض البصر وقيل ان الذي يحفظ الجوارح كالمرابط في
سبيل الله وقيل حفظ الجوارح من اعظم الطاعات وقال شكل بن حميد قلت للنبي صلعم
علمني تعويذا اتعوذ به قال قل اللهم اني اعوذ بك من شر سمعي وشر قلبي وشر بصري
وقال امير المؤمنين عليه لولا ان الحكماء علموا انه على العاقل ان يعرف اهل زمانه ويحفظ
لسانه ويقبل على شانه لما ... وقال عليه ما يقيم من نظر حملته جنة ومن كلمة شاملة
نعمة وقال الصادق عليه من عذب لسانه زكى عمله وقال عطاء بن رباح كان ينظر
يعجبها القلب فلا خير فيها وقال رسول الله صلعم يقول الله تع ان النظر سهم
من سهام ابليس مسموم فمن تركها من مخافتي ابدلته ايمانا يجد حلاوته في قلبه وقيل
عجبت لابن ادم وملكاه على ناتبيه لسانه قلمهما وريقه مدادهما كيف يتكلم فيما لا يعنيه
وقيل ان ابن عباس اخذ لسانه وقال يا لسان قل خيرا تغنم واسكت عن القبيح تسلم
وقيل يقول اللسان كل صباح ومساء للجوارح كيف انتن فيقلن بخير ان تركتنا
وقال احمد بن عاصم الانطاكي اذا طلبت صلاح قلبك فاستعن عليه بحفظ لسانك
واعلم انه ليس في الارض احد غيرك وليس في السماء احد غيره وقال اذا وجدت
قلبك مع الله فاحذر من نفسك واذا وجدت قلبك مع نفسك فاحذر من الله وقال شعبان القارئ
رضي الله عنه مثل القلب والجسد مثل اعمى ومقعد قال المقعد اني ارى شيئا ولا استطيع ان
اقوم اليه فاحملني فحمله فاكلا واطعما وقال سعد بن اسماعيل صلاح القلب من اربع
خصال في التواضع لله والفقر الى الله والخوف من الله والرجاء الى الله وقال سهل بن عبد الله
القلب رقيق يؤثر فيه الشيء اليسير فاحذروا عليه من الخطرات المذمومة فان اثر القليل عليه كثير

خطی - فهرست ... ٦٩٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الولي الحميد ذي العرش المجيد الفعال لما يريد عالم الغيب والشهادة المتفرد باستحقاق العبادة احمده واحمده على نعمه واستزيده من فضله وكرمه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الذي تقدس في امره كل حين واشهد ان محمدا رسوله الامين المعروف بقرآن عربي مبين صلى الله عليه وعلى آله الطيبين واصحابه الاكرمين وسلم عليهم اجمعين وبعد فلما كان شرف العلم بشرف المعلوم فكلما كان المعلوم اجل واعلى كان العلم به بالرعاية اولى وكانت ذات الباري سبحانه اشرف المعلومات كانت معرفته اهم المهمات اذ كان المتوجه اليها هو المتوجه الى اعلى الكمالات والفائز بها هو الفائز باقصى مراتب السعادات واذا كان المتكفل ببيانها هو العلم المسمى في عرف المتكلمين باصول الدين وكنت ممن شغف بالتحصيل وان لم احصل منه الا على القليل اشار الي من اشارته تغنم وطاعته لي لازمة واوامره العالية حتم هو المولى المكرم المعظم العالم العامل الفاضل الكامل الذي فاق ملوك الافاق باشتماله على مكارم الاخلاق وفاق في حلبة السباق اهل الفضائل بالاطلاق الذي لا شاهد باوصافه الجميلة وافاض ادعية الاطماع بالطافه الجزيلة حتى انتشر بصيت النعم شمله من اهل الكرم وامتلأت بصحون وجوه الهمم من ستر مولانا الامام عز الدنيا والحق والدين غياث الاسلام والمسلمين ابو المظفر عبد العزيز بن جعفر خلد الله اقباله وضاعف جلاله وايد فضله وافضاله وكماله اذ كانت همته العالية مقصورة على تحصيل السعادة الابدية ان اكتب له مختصرا في هذا العلم يجمع بين تحقيق المسائل وابطال مذهب الخصم باوضح الدلائل الممتاز عن الحشو والتطويل فلم استجز مخالفة الواجب من الامر مع قلة البضاعة وظهور العجز فشرعت في ذلك معتصما بواهب العقل وملهم العدل ورتبته على المقاصد على قواعد القاعدة الاولى في المقدمات وفيها اركان الركن الاول فيه ابحاث البحث الاول حصول صورة الشيء في العقل اما ان يتجرد عن الحكم ويسمى ذلك الحصول معرفة وتصورا واما ان يكون معه الحكم عليه ويسمى ذلك الحكم سواء كان نفيا او اثباتا تصديقا وعلما ومن شرائطه اذن تعقل المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة بينهما البحث الثاني كل واحد من

التصور والتصديق اما ان يكون بديهيا مطلقا وهو باطل والا لعلم كل عاقل كل العلوم او كسبيا مطلقا وهو باطل والا لزم الدور او التسلسل او يكون بعضه بديهيا وبعضه كسبيا وهو الحق وحد البديهي من التصورات هو الذي لا يكون حصوله في العقل موقوفا على تجشم كسب كتصور معنى الوجود والوحدة والكسبي منه ما يقابل ذلك كتصور معنى الملك والجن والبديهي من التصديقات هو الذي يكون تصور طرفيه اعني المحكوم عليه والمحكوم به كافيا في الجزم باثبات احدهما للاخر كقولنا الكل اعظم من الجزء او نفي احدهما عن الاخر كقولنا النقيضان لا يجتمعان والكسبي منه ما لم يكن كذلك كالذي يحتاج في اثبات احدهما للاخر او نفيه عنه الى الوسط كقولنا العالم حادث والله مرئي ثم البحث الثالث التصديق اما ان يكون جازما او لا يكون والجازم اما ان يكون مطابقا او لا يكون والمطابق اما ان يكون جزم العقل به لسبب او لا يكون فالذي يكون لسبب فسببه اما الحس وهو في الاحكام الحاصلة من الحواس الخمس او العقل وهو اما باوليته وهي البديهيات او بنظره وهو النظريات او العقل والحس معا فاما الحس الباطن وهي الوجدانيات كالالم واللذة والعلم او الحس الظاهر فاما السمع وهي المتواترات او سائر الحواس وهي التجربيات ونحوها واما الجازم المطابق الذي لا لموجب فهو التقليد واما الجازم الغير المطابق فهو الجهل المركب واما الذي لا يكون جازما فاما ان يتساوى طرفاه الاثبات والنفي فيه عند العقل وهو الشك او يترجح احدهما فالراجح ظن والمرجوح وهم البحث الرابع لما بينا ان من التصورات والتصديقات ما هو كسبي فلا بد له من طريق فوجب ان نشير الى الطرق الموصلة اليه اشارة مجملة وقد جرت العادة بان تسمى الطرق الموصلة الى التصور الكسبي قولا شارحا فمنه ما يسمى حدا ومنه ما يسمى رسما وان تسمى الطرق الموصلة الى التصديق حجة ومنها ما يسمى قياسا ومنها ما يسمى استقراء ومنها ما يسمى تمثيلا ويخصه الفقهاء والمتكلمون باسم القياس وهذه الطرق انما وضعت ليحترز مستعملها في اكتساب العلوم من الغلط في فكره اذا راعى الشرائط التي يجب ان تكون

عليها فيجب ان نقدم عليها الكلام في الفكر والنظر لانه كالآلة في وجودها **الركن الثاني** في النظر ٥
ولواحقه وفيه ابحاث **البحث الاول** قال بعض العلماء النظر والفكر عبارة عن ترتيب
مقدمات علمية او ظنية ليتوصل بها الى تحصيل علم او ظن آخر مثاله اذا اردنا ان نعلم ان العالم له
مؤثر قلنا العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر فترتيب الحدود الثلاثة على الوجه المخصوص يسمى نظراً وفكراً
والحق ان النظر عبارة عن انتقال الذهن من المطلوب الى مباديه التي بها يحصل ثم منها
الى المطلوب فحكمه في المثال المذكور ان كان مطلوبه العلم بان العالم ممكن فنظره لتحصيله هو انتقال
ذهنه منه الى المقدمات المشتمل عليها المذكورة بالجزءين وترتيبها المستلزم له وانتقال ذهنه الى النتيجة التي كانت قبل
النظر مطلوباً بمجموع ذلك الا ان هو النظر والفكر وحينئذ يتبين ان الترتيب المذكور من
لوازم النظر وحقيقته **البحث الثاني** ان النظر المفيد للعلم موجود وانكره السمنية مطلقاً واعترف
به جماعة من المهندسين في الحساب والهندسيات وانكره في الالهيات زعماً ان الغاية في المسائل
الالهية الظن بالاولى والاخلق دون الجزم فانه لا سبيل اليه لنا النظرية كالمثال المذكور ٥
يستلزم العلم فالنظر المفيد للعلم موجود احتج المنكرون مطلقاً بوجوه الاول ان العلم بكون
الشيء الحاصل عن النظر علماً ليس ضرورياً لانا كثيراً ما انكشف الامر بخلاف ما اعتقدناه ولا نظرياً والا تسلسل
فلا دليل ولا تسلسل الثاني ان المطلوب ان كان معلوماً استحال طلبه لان تحصيل ٥
الحاصل محال وان كان مجهولاً فكيف يعلم اذا حصل انه هو الذي كان مطلوبه الثالث ان الانسان
قد يجزم بصحة دليل زماناً ثم يظهر له بعد حين فساده بدليل آخر واحتمال الثاني
قائم وكذا في الثالث والرابع فيقوم الاحتمال فلا يحصل اليقين واحتج المنكرون للنظر في الا
لهيات بوجهين احدهما ان الحقائق الالهية غير متصورة فاستحال الحكم عليها فامتنع طلبها الثاني
ان اظهر الاشياء واقربها الى الانسان هويته والناس فيها اختلفوا فلا يمكن الجزم بواحد منها
واذا كان حال ما هو اقرب الى الانسان كذلك فما ظنك بالابعد عنه الاخفى وعن
الاول انه ضروري وكل من رتب مقدمات يقينية ترتيباً منتجاً علم بالضرورة كون الحاصل عقيبها

علماً ولم ينكشف الامر بخلافه البتة وعن الثاني انه مجهول التصديق معلوم التصور فاذا وجده
ميزه عن غيره بالتصور المعلوم وعن الثالث ان غلط الخصم في العقليات في بعض الاوقات لا يوجب رد احكامه
مطلقاً فاحتمال غلطه فيما يجزم به لا ينفي الجزم ثم ايضاً فهو معارض بغلط الحس مع اعترافكم
بصحة حكمه وعن الرابع ان التصديق يكفي فيه التصور بحسب العوارض وتلك الحقائق متصورة بحسب
عوارضها المشتركة بينها وبين المحدثات فامكن الحكم عليها وعن الخامس انه يدل على صعوبة هذا
العلم لا على امتناعه **البحث الثالث** الدليل على ان النظر يوجب العلم انه متى صدقت المقدمات
العلمية او الظنية وصح ترتيبها استلزم المطلوب فكان ذلك النظر نظراً صحيحاً والا كان فاسداً
ثم الفساد ان كان من جهة المقدمات مع صحة الترتيب على الوجه المنتج كما ستعرفه كان ذلك النظر
مستلزماً للجهل المركب وان كان الفساد من جهة الترتيب فقط لم يستلزم الجهل وان كان
قد يعرض منه جهل لكن لا على وجه اللزوم ويجوز ان لا يكون عنه شيء في ذهن آخر وحينئذ
يعلم ان الخلاف الجاري بين المتكلمين في ان النظر الفاسد هل يولد الجهل ام لا خلاف ام لا
فهو من غير تحقيق محل النزاع **البحث الرابع** حصول العلم عقيب النظر الصحيح يجري
العادة عند الاشعري ويجوز خرقها فلا يوجد العلم عنده وعلى سبيل التولد عند المعتزلة
كتولد الالم عن الضرب والحق انه يستلزم العلم بالضرورة كما ستعرفه من علم ان العالم حادث
وان كل حادث مفتقر الى المؤثر لزمه بالضرورة من هذين العلمين على الترتيب المذكور العلم بان
العالم مفتقر الى المؤثر **البحث الخامس** قال اصحابنا شرط حصول العلم عن النظر ان يكون
الناظر عالماً بالدليل من الوجه الذي يدل لا يستلزم المطلوب مع الشك او الظن او الجهل
به ... فكان ... ذلك ... [illegible]
... [illegible]

مستغنيا بنظر قطعا حيا فلا يكفي حضور المقدمتين في الذهن بدون التفطن المذكور لحصول المطلوب ؟ **البحث السادس**
شرط وجود النظر ان لا يكون الناظر عالما بالمطلوب لان ذلك يكون تحصيلا للحاصل وان لا يكون جاهلا به جهلا
بسيطا مطلقا لان نفسه اذ تكون غافلة عنه من كل وجه فيمتنع طلبه وان لا يكون جاهلا جهلا مركبا لان ذلك
يمنعه عن الطلب بل يكون عالما به باعتبار ما فيتنبه من ذلك الاعتبار لطلب المجهول منه **البحث السابع**
النظر في معرفة الله تعالى واجب عقلا خلافا للاشعري لنا ان النظر شرط لحصول امر واجب وما كان شرطا
للواجب كان واجبا اما المقدمة الاولى فلانه شرط لمعرفة الله تعالى وهي واجبة اما انه شرط للمعرفة فلانها
من العلوم الكسبية لا الضرورية فقاضية بانه لم تحصل في الذهن [illegible] المطلوب لم تحصل العلم به
وقد عرفت ان تحصيل الوسط لا يمكن الا بالنظر فاذا المعرفة لا تحصل الا به فكان شرطا لها واما انها واجبة فمن
وجهين الاول ان دفع الضرر المظنون الذي لعله يلحق بسبب الجهل بمعرفة الله واجب عقلا ووجوب دفع
ذلك الضرر مستلزم لوجوب المعرفة بيان الاول ان المكلف الجاهل بالله تعالى يجوز ان يكون له صانع اراد منه
معرفته وكلفه بها وانه اذا لم يعرفه عاقبه سواء كان ذلك التجويز بخاطر خطر له او [illegible] شاهد اختلاف الناس
في الديانات واثبات الصانع فانه تجد من نفسه خوف عقاب يحصل له بسبب تركه المعرفة وذلك ضرر واجب
الدفع عن النفس وبيان الثاني ان دفع ذلك الضرر لا يحصل الا بالمعرفة فكان وجوبه مستلزما لوجوبها
الثاني لو لم يجب معرفة الله تعالى عقلا لما وجب شكر نعمته عقلا والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان [illegible] معرفة المنعم لا يمكن شكره وما لا يمكن اولى بان لا يجب وبيان بطلان اللازم ان
العاقل اذا [illegible] النعم عليه ظاهرة [illegible] وجوب شكر المنعم فيجب عليه
شكره فيجب اذ معرفته بيان ان الشكر [illegible] لو لم يجب الشرط [illegible] لكان التكليف به تكليفا بما لا يطاق
فانه واجب عقلا وسيأتي الكلام فيه في مسئلة الحسن والقبح ان شاء الله تعالى فان قيل لا نسلم وجوب المعرفة
ولم لا يكفي التقليد او الظن الغالب فان من اعتقد المنعم وان لم يعلم [illegible] او يشكره وكذلك اذا خاف
الضرر [illegible] دفع خوفه بالفزع الى الاعتقاد الجازم وان لم يكن يقينا سلمناه لكن لم قلتم انه لا طريق الى المعرفة
سوى النظر [illegible] بذكر طريق اخر منها قول المعصوم ومنها الالهام ومنها تصفية الخاطر كما يقوله

البعض

بعض المتصوفة [illegible] لم يكن غيره طريقا سلمنا لكن لم قلتم انما كان شرطا للواجب كان واجبا ولم لا يلزم
تكليف ما لا يطاق قلنا لم لا يجوز ان تكون التكاليف باسرها كذلك والجواب عن الاول قوله
لا نسلم وجوب المعرفة قلنا بينا ذلك قوله لم لا يكفي التقليد او الظن الغالب قلنا لان الاعتقاد الحاصل
بالتقليد غير كاف في دفع الضرر المظنون في ترك المعرفة لان المقلد لا يامن من خطا من قلده [illegible]
الصادق والكاذب ومتى [illegible] لم يكن مقلدا واما الظن [illegible] لا يدفع به
خوف الضرر المظنون في ترك معرفة الله تعالى ولا يكفي [illegible] شكره لجواز ان [illegible] المكلف بالشكر على
الوجه [illegible] في الضرر [illegible] قوله لم قلتم انه لا طريق الى المعرفة
سوى النظر قلنا بينا [illegible] قول المعصوم فلان استفادة معرفة الله تعالى منه تتوقف على العلم بكونه حجة على المعرفة
فلو استفيدت المعرفة من قوله لزم الدور واما الالهام فلو ثبت فهو علم بامر [illegible] ان يكون من عند
الله الا بالنظر وان لم تمكن من العبارة عنه واما تصفية الخاطر فهي عبارة عن حذف الموانع الداخلة والخارجة
عن القلب [illegible] ولن يعلم ان تلك الفائضة
[illegible] من الله [illegible] الا بالنظر وعن الثالث انا [illegible] ان الله تعالى في مسئلة الافعال ان القول
بتكليف ما لا يطاق باطل **الركن الثاني** الطرق الموصلة الى التصور وهي الاقوال الشارحة وفيها مباحث
البحث الاول الحقائق [illegible] بسيطة [illegible] لا يمتنع عند العقل [illegible] من امور ومنها مركبة [illegible] كان
كذلك علما كان المعرف للشيء هو الذي يلزم من تصوره تصور ذلك الشيء او امتيازه عن غيره وجب ان [illegible]
الشيء بنفسه لعدم افادته تميزه [illegible] ولان المعرف يجب ان يكون معلوما قبل المعرف فلو عرف الشيء بنفسه لزم
تقدم العلم [illegible] لان تصور العام [illegible] لا يستلزم تصور الخاص [illegible]
اخص [illegible] ان يكون التعريف [illegible] في العموم والخصوص وذلك [illegible] اما ان يكون بمجموع
اجزاء الشيء ويسمى حدا تاما كالحيوان الناطق للانسان او ببعض اجزائه ويسمى حدا ناقصا كالجسم الناطق
له او ببعض اجزائه المشتركة مع امر خارج عنه [illegible] ويسمى رسما تاما كالحيوان الضاحك له او بمجموع [illegible]

حاجة عن ماهية مستلزمة لها اذ امتنع هو امتنع كل واحد من اجزائها او مجموع امور يتميز بها عن بعض ما عداها او جميعه
رسما ناقصا كالماشي على قدميه العريض الاظفار بالطبع او كالحيوان البادي البشرة في الرسم التام الثاني
ظهر بما قررناه ان البسائط لا تعرف فتحديدا اذ لا جنس لها بل تعرف بالرسوم المأخوذة عن الخاصة لها البينة
ان كانت ثم ان كانت اجزاء الغير هي الحدية يحصل ذلك والا فلا يعرف بها ايضا تعريفا حديا واما المركبات
فتعرف بجميع ذلك الا ما ظاهر الاجزاء بذلك فيها ما ان كانت اجزاء الغير فيها الحدية يحصل او عرض ضمير اجزاء ان يوحد
في ذلك شيء البحث الثالث في الترتيب في الاقوال المعرفة بان يقدم الاعم ثم ميل بالاخص كان الاعم اعرف
في الذهن واكثر دوما فيه من الاخص ولتقدم الاعم كجنس الجنس مما كان اولى كما قدر ذلك في موضع
اليق به البحث الرابع يجب الاحتراز في تعريف الشيء بمساويه في المعرفة والخفاء وتعريف بالاخفى منه
و بما لا يعرف الا به ثم رتبة مراتب الادراك الطرف الرابع في الطرق الموصلة الى التصديق وفيه مباحث
البحث الاول في الخبر وانواعه ثلاثة لان الخبر اما ان يكون مركبا تركيبا اوليا من محكوم عليه
ومحكوم به وهو ما يصدق عليه قضية حملية كقولنا العالم حادث واما ان يكون مركبا من مركبات اولى
وحكم فيه بين المركبين بلزوم احدهما الاخر ويسمى ذلك المركب شرطيا متصلا
واداته حرف الشرط كقولنا ان كان العالم حادثا فله ليس بقديم ويسمى الجزء الاول من هذا المركب ملزوما
ومقدما والثاني لازما وتاليا واما ان يكون بعناد احدهما للاخر ومنافاته ويسمى ذلك المركب
شرطيا منفصلا واداته اما وما في حكمها كقولنا المعلوم اما موجود واما معدوم البحث
الثاني في تعريف الحجة واقسامها الحجة قول مؤلف من اقوال يقصد به تحصيل مطلوب مجهول واقسامها
ثلثة الاول ما يسمى قياسا وحده انه قول مؤلف من اقوال اذا سلمت لزم عنها بالذات قول اخر ضرورة
وهو اما ان لا يكون اللازم عينه او مقابله مذكورا فيه بالفعل ويسمى قياسا اقترانيا كقولنا كل جسم مؤلف
وكل مؤلف محدث فانه يلزم ما تضمنه من تسليم هذين القولين الحكم بان الجسم محدث فهذا قياس ترد كل
واحد من القولين المركب منهما يسمى مقدمة واجزاؤها حدودا او يوجد منهما مشترك بين المقدمتين تركيبه
فيهما فاما اختص بالمقدمة الاولى فهو الاصغر كالجسم في مثالنا وسميت المقدمة صغرى لاشتمالها عليه وما
كان مشتركا بينهما يسمى اوسطا كالمؤلف هذا القياس تنوع على وجوه اربعة من التركيب لان الاوسط اما

اما ان يكون محكوما به على الاصغر محكوما عليه بالاكبر ويسمى الشكل الاول او بالعكس ويسمى الشكل الرابع
او محكوما به عليهما ويسمى الشكل الثاني او بالعكس ويسمى الشكل الثالث واجلاها وابعدها وانسبها استعمالا
في تحصيل المطالب هو الاول كما بحثنا في المذكور هذا واما ان يكون اللازم او مقابله مذكورا فيه بالفعل ويسمى
قياسا استثنائيا وهو مركب من شرطية واستثنائية فلعما من شرطي يقتضي اللزوم ويلزم من استثناء عين الملزوم
عين اللازم كقولنا ان كان العالم حادثا فله صانع لكن العالم حادث فيلزم ان له صانعا ومن استثناء نقيض اللازم
نقيض الملزوم كقولنا ان كان العالم قديما فهو غني عن المؤثر لكنه ليس بغني عن المؤثر فيلزم انه ليس بقديم واما ان
يكون المركب من شرطي يقتضي العناد الحقيقي ويلزم من استثناء عين كل جزء نقيض الاخر كقولنا هذا العدد اما
زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد او لكنه فرد فليس بزوج ومن استثناء نقيض كل جزء عين الاخر كقولنا
في المثال لكنه ليس بزوج فهو فرد او لكنه ليس بفرد فهو زوج القسم الثاني من اقسام الحجة ما يسمى استقراء
وهو حكم على كلي بما وجد في جزئياته كقولنا كل واحد واحد من الحيوانات التي رأيناها تحرك فكها الاسفل عند
المضغ فيجب ان يكون كل حيوان كذلك وهو غير مفيد لليقين لاحتمال ان يكون بحال لم نشاهده من الحيوانات
خلاف ما شاهدناه كالتمساح القسم الثالث ما يسمى تمثيلا ويسميه الفقهاء والمتكلمون قياسا
وهو الحاق جزئي باخر في حكم لاشتراكهما في علة ذلك الحكم ويسمى المشبه به اصلا والمشبه فرعا وما به المشابهة
علة وجامعا وهو غير مفيد لليقين لتفاوت بين الاثر والمصنف يجوده التمثيل واقواها ما اشتمل على
علية جوديه وعلى كل حال لا يفيد القطع لجواز اختصاص العلة بالاصل ثم ان صح التعليل بها مطلقا
كان برهانا لا حاجة الى اصل وفرع البحث الثالث القياس ان كانت مقدماته يقينية
سمي برهانا وهو انه قياس من يقينيات ينتج يقينيا بالذات اضطرارا واصول المقدمات اليقينية
البديهيات كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ثم المحسوسات اما بالحس الظاهر كالعلم
بان الشمس مضيئة او الباطن كالعلم بان لنا لذة والما وما عداها كالمجربات والمتواترات ونحوها

فرع كما علمت قد يكون الاوسط مع كونه علة لوجود الاكبر في الاصغر في الذهن علة لوجوده في
نفس الامر كقولنا هذه الخشبة مستها النار وكل خشبة مستها النار فهي محترقة فهذه الخشبة
محترقة ويسمى هذا برهان لم وقد لا يكون كذلك ويسمى برهان ان وكذلك فيما كان الاوسط معلولا
لوجود الاكبر في الاصغر في نفس الامر ويسمى الدليل كقولنا هذه الخشبة محترقة وكل خشبة محترقة فقد مستها
النار فهذه الخشبة مستها النار البحث الرابع الدليل في عرف المتكلمين هو الذي يلزم من العلم به العلم
بالمدلول والامارة هي التي يلزم من العلم بها ظن المدلول وتتركب عن المقدمات الظنية وبعضها مع العلمية
والملازمة الظنية مطلقا لان الحكم بثبوت الاكبر للاصغر او نفيه عنه موقوف على الحكم الظني والموقوف
على الحكم الظني لا يمكن الجزم به ثم ان كل واحد منهما اما ان يكون عقليا محضا وهو ما يتركب من مقدمات
كلها عقلية وهو ظاهر او سمعيا محضا كقولنا شرب الخمر حرام وكل حرام متوعد بالعقاب على فعله او
مركبا منهما كقولنا الباري سميع بصير وكل سميع بصير حي ومنع الامام فخر الدين الرازي وجود الدليل السمعي المحض
محتجا بانه ما لم يثبت صدق قائله وما به الى العقل اصلا وهو ضعيف لانه لا يعتمد عليه ولا على ثبوته بل يصدق
عليه اسم الدليل وان منع صدقه على ان يثر مع الخلاف لفظي البحث الخامس قال
الامام فخر الدين الدليل النقلي لا يفيد اليقين واحتج بان افادته له موقوفة على تيقن امور عشرة عدم
خطا رواة الالفاظ في نقل جواهرها واعرابها وتصريفها وعدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والنسخ
والاضمار والتقديم والتاخير والمعارض العقلي الذي لو كان لترجح على النقل قطعا اذ لا يعلم حصول
هذه الامور في الدليل النقلي مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون ظنيا فكانت نتيجته ظنية
والحق انه قد يفيد اليقين وانه شرط افادته له لا كون الامور المذكورة حاصلة في الذهن مستفيد ومتيقنه
كما زعم الامام بل كونها حاصلة في نفس الامر فانا قد نتيقن المراد من اللفظ المنقول وان لم يسبق الى ذهننا
شي من هذه الشرائط كقوله تعالى لم يلد ولم يولد فانا نتيقن ان المراد منه نفي كونه والدا او مولودا واذا حصل
في ذهننا هذا اليقين استدللنا به على ان تلك الشرائط كانت حاصلة في نفس الامر والله اعلم البحث
السادس المطلوب اما ان يستقل العقل بدركه او لا يستقل والاول اما ان يتوقف العلم
بصدق النقل على العلم به كالعلم بوجود الصانع ومثل هذا لا يمكن معرفته بالنقل والا لزم الدور او لا

اي لا يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر في نفس الامر وان كان علة له في الذهن

كالعلم بوحدانية الصانع ويمكن معرفته بالنقل والعقل معا واما الثاني فكلما كان امرا ممكنا في نفسه محتملا في
اذهاننا ولا تستقل العقول بالحكم فيه وهو اما عام كالعبادات او خاص كالاخبار عن القيمة واحوال اهل الجنة
والنار وما طريقه الى ذلك الا السمع نعتاد بالله التوفيق القاعدة الثانية في احكام
كلية للمعلومات تدخل في اركان الكتب الاربعة وفيه ابحاث البحث الاول المعلوم اما ان يكون
موجودا او لا يكون وهو مرادنا بالمعلوم ثم تصور الوجود والعدم بديهي ويكفي في بطلان التعريفات التي قيلت
فيهما كونها اخفى منهما او مساويا لهما البحث الثاني في ان الوجود مشترك فيه بين الموجودات
خلافا للاشعري وجماعة من متاخري المعتزلة لنا وجوه الاول ان مفهوم العدم واحد فمفهوم الوجود
واحد والا لبطل الحصر العقلي في قسمين الثاني انا نذكر تقسيم الوجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم
مفهوم واحد مشترك بين القسمين الثالث لو كان الوجود نفس الماهية لكان قولنا السواد موجود
عين قولنا السواد سواد او الموجود موجود والثاني باطل لان الثاني غير مفيد والاول مفيد فالمقدم
باطل فان قيل على الاول لا نسلم ان المفهوم من العدم واحد بل عدم كل ماهية نقيضها قيل وجودها بخصوصه
التقسيم فيها وهذا لا يدل على ثبوت قدر مشترك وعلى الثاني انه مورد التقسيم بالوجوب والامكان هو
الماهية على معنى ان يقال الماهية اما ان تكون واجبة او ممكنة وعلى الثالث ان الوجود لو كان مغايرا
للماهية لكان الوجود قائما بما ليس بموجود وهو يستلزم التناقض في وجود الاجسام فيكون الجواب
عن الاول انه غير وارد لان عدم كل ماهية وان قابل وجودها الخاص الا ان العدم المطلق المقول عليها
وعلى غيرها امر مشترك فيستدعي وجودا مشتركا يقابله وعن الثاني ان الحكم به على خصوص خاص وهو المراد بقولنا
الوجود وصف عام وعن الثاني انه مراد تقسيم مورد التقسيم وهو نفس الماهية يعود الى استلزام الوجود
لكانكم علمتم استمرار الوجود واما ان يكون واجبا او لا يكون وعن الثالث انا نحمل الوجود هو
الماهية لا باعتبار كونها موجودة او غير موجودة فلم يلزم منه قيام الموجود بالمعدوم البحث
الثالث وجود الممكنات زائد على ماهياتها لوجهين الاول انا بينا انه قد يشترك بينها وما هو ان

ما به الاشتراك زايد على خصوصيات الماهيات المتكثرة الثاني انا ندرك التفرقة بين قولنا السواد
سواد وبين قولنا السواد موجود في ان الاول تصور فقط والثاني تصور مع تصديق وكذلك يدرك بطلان ...
الوجود زايد على مفهوم الماهيات البحث الرابع قول الوجود على الواجب والممكن بالاشتراك
اللفظي مذهب والمعنوي على سبيل التشكيك مذهب اما الاول فلان الوجود الخارجي لكل موجود هو
نفس حقيقته الخارجية فتتباين الوجودات بالاعتبار مختلفة فكان مشتركا واما الثاني
فلان المعنى العام المعقول من الوجود صادق على الواجب بالاولية والاقتضاء من الممكن وكذلك على الممكنات
فانها فان وجود الجوهر اولى واقدم من وجود العرض وهو المراد بالتشكيك البحث الخامس
في تقسيم الموجود على راي المتكلمين الموجود اما ان يكون قديما وهو ما لا اول لوجوده او ما لم يسبقه عدم
او محدثا وهو ما لوجوده اول او ما سبقه عدم والحادث اما ان يكون متحيزا او قائما به او ليس بواحد منهما
اما المتحيز فاما ان لا يقبل القسمة بوجه وهو الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى او يقبلها طولا فقط
وهو الخط او طولا وعرضا وهو السطح او طولا وعرضا وعمقا وهو الجسم وعند الاشعري ان الجسم
هو المركب فلا متحيز عنده الا الجوهر والجسم واما القائم بالمتحيز فاما ان لا يكون مشروطا بالحياة او يكون
والاول اما ان يختص الكائن في جوهر واحد وهو التاليف عند ابي هاشم وهو ما يعسر معه التفكيك
او لا يختص وهو الاكوان والكون عند مثبتي الاحوال عبارة عن معنى يوجب الحصول في الحيز وعند نفاتها
نفس الحصول فيه فاما ان يكون حصوله حادثا او باقيا والاول اما ان يكون اول حصول في الحيز ويسمى كونا
نفقا او حصولا في حيز بعد حصول في غيره ويسمى حركة او حصولا في حيز ويسمى سكونا او حصول
جوهرين في حيزين بحيث لا يتخللهما ثالث ويسمى اجتماعا او كذلك يتخللهما ثالث ويسمى افتراقا او المحسوسات
بالحواس الخمس فيختص البصر بالالوان والاضواء ويختص السمع بالاصوات والحروف ويختص الذوق بالطعوم
والروايح ويختص اللمس بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والصلابة واللين ...
في بعض هذه خلاف بينهم واما المشروط بالحياة فمنها ما يجتمع في الحي وهي الصفات التي يصلح اتصافها على الذوات
العلم والقدرة ... ان يفعل ... لا يفعل ... الاعتقادات والنظر والارادة
والكراهة والشهوة والنفرة والالم واللذة ... التصور ... عليها كالعزم
والقصد والحب والبغض والشجاعة والغضب والرحمة ... الارادة والكراهة وكذلك الفرح ...

والنوع الخفي انها تعود الى الاعتقاد في الموضوع خلافا لبعضهم واما الله تعالى فلا يكون متحيزا ولا قايما به
... والنفس الناطقة عندهم ايضا من هذا القسم ثم ان صريح العقل والنظر يدل على ...
الاعتقاد وقد اختلف في حقيقة العلم فذهب ابو الحسين البصري وفخر الدين الرازي ومن تابعهما الى انه ...
والشيخ الباقون من المتكلمين والحكماء على كونه كسبيا واحتج الاولون على دعواهم بامرين احدهما ان ما عدا العلم
لا ينكشف الا به فلو كشف عنه غيره لزم الدور والثاني انه جزء من الجلي لكل علم بوجوده مثلا وجزء الجلي بديهي
والجواب عن الاول بان المطلوب من حد العلم هو تصور ماهيته وما عدا العلم انما ينكشف بوجود العلم
في العقل لا بماهية العلم فجاز كشفه به وان لم يكن معلوم الحقيقة بالكنه وعن الثاني انه لا نسلم ان
البديهي هو حقيقة علمي بوجودي بل وجود علمي به واما الخفي فحد العلم وما قيل فيه فما لا يحتمله هذا المختصر
واما الطريق ثم بانه الاعتقاد الراجح ... والله ولي التوفيق البحث السادس
في تقسيم الموجودات على راي الحكماء الموجود اما ان يكون واجبا وهو ما يمتنع عدمه لذاته او ممكنا وهو جايز الوجود
والعدم والممكن اما ان يفتقر في وجوده الى موضوع اي محل يتقوم بما حل فيه وهو العرض او لا يفتقر وهو الجوهر والجوهر اما
ان يكون حالا ... متقوما لمحله في الوجود وهو الصورة او محلا ... وهو المادة او مركبا منهما وهو الجسم الطبيعي
او ليس بواحد من هذه الثلاثة وهو اما ان يتعلق بالجسم وهو النفس او لا يتعلق وهو العقل واما العرض فاما
ان يقتضي قسمة او نسبة او لا يقتضي شيئا منهما والاول اما ان يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك ويسمى الكم
المتصل وهو المقدار او لا يكون ويسمى الكم المنفصل والاول اما ان يكون اجزاؤه المفروضة بحيث يمكن
اجتماعها في الوجود او لا يكون فالاول المتصل القار الذات وهو اما ان يقبل بعدا واحدا وهو الخط او ذا
بعدين وهو السطح او ذا ابعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمي والثاني هو المتصل غير القار الذات وهو الزمان واما
الكم المنفصل فهو العدد واما المقتضي للنسبة فالاين وهو الحصول في المكان ومتى وهو الحصول في الزمان
والملك وهو كون الشيء محاطا بغيره منتقلا بانتقاله كالتقمص والتعمم والوضع وهو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب
نسبة بعض اجزائه الى بعض والى الامور الخارجة عنه كالقيام والانبطاح وان يفعل وهو التاثير حال
وجوده كالقطع والتسخين وان ينفعل وهو التاثر ما دام في التاثر كالتسخن والتبرد
وهذه المقولات السبع نسبية وليست نسبا محضة عندهم واما ما لا يقتضي قسمة ولا نسبة

واما ان يكون بحرف نسبة وهو الاضافة فان جعلنا نسبة متكررة من الطرفين واما ان لا يكون وهو الكيف
وهو كل ماهية قارة للشيء لا تقتضي نفسها قسمة ولا نسبة الى امر خارج عنها فهي اما ان تتعلق بوجود
النفس او بغيرها والاول كالاعتقادات والارادات فان كانت راسخة سميت ملكات او سريعة الزوال سميت
حالات والثاني فاما ان يكون متعلقا بالكمية اختصاصا بالكم المتصل كالاستقامة والانحناء او
بالمنفصل كالزوجية والفردية او لا تتعلق بها وهو اما ان يكون مجرد استعداد لان ينفعل كاللين او ضده
كالصلابة وتسمى لا قوة واما ان لا يكون وهي المحسوسات باحدى الحواس الخمس فما كان منها بطيء الزوال كحمرة الدم
سمي انفعاليات او سريعة كحمرة الخجل سمي انفعالات فتلك اقسام الكيفيات الموجودة منحصرة في هذه
الثمانية الجوهر والكم والكيف والاين ومتى والاضافة والوضع والملك وان يفعل وان ينفعل وتسمى عشر
المقولات العشر البحث السابع انكر المتكلمون وجود اكثر هذه المقولات اما الجوهر والكم
فما كان من اقسامهما مبنيا على نفي الجوهر الفرد كالمادة والصورة والجسم المركب منهما والكم المتصل فلان
القول بها لازم لثبوت الجوهر الفرد كما سيبين ثبوته واما اثبات العقل فمبني على القول ان الواحد لا
يصدر عنه الا واحد وسيجيء الكلام فيه واما الاعراض النسبية فمنعوا من كونها امورا زائدة على الشيء
مانعا من كون النسب امورا موجودة في الاعيان اذ لو كانت كذلك لكانت نسبتها الى محالها كذلك ايضا
فكان الكلام فيها كالكلام في الاول فيلزم التسلسل البحث الثامن في خواص الواجب
لذاته الاولى الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره والا لزم عدمه بفرض عدم ذلك الغير فلا يكون واجبا
لذاته هذا خلف الثانية الواجب بالذات لا يتركب عن غيره والا لافتقر الى ذلك الغير فكان ممكنا
بذاته هذا خلف ولا يتركب عنه غيره والا كان بينه وبين غيره فعل وانفعال كما في الممتزجات
والا لكان انفعاله عن الغير مستلزما لامكانه ايضا الثالثة الواجب لذاته وجوده نفس ماهيته والا لو
كان زائدا عليها لكان اما معللا بالذات او بالمؤثر فلا يكون صفة لها هذا خلف واما معلولا لها فالمؤثر فيه
اذا اما غير تلك الماهية فيكون واجب الوجود معلولا للغير هذا خلف وتلك الماهية فاما ان
تؤثر فيه وهي موجودة فيلزم تقدمها بوجودها على وجودها والكلام في الوجود السابق كما في الاول ويلزم
التسلسل او من حيث هي معدومة وهو باطل بالضرورة فان قلت لم لا يجوز ان يكون الماهية من حيث

هي

هي مستلزمة للوجود من غير اعتبار وجود او عدم لها كاستلزام ماهية المثلث الفردية وايضا فهو معارض
بماهية الممكن فانها قابلة للوجود ولا من حيث هي موجودة والا لتقدمت بوجودها على وجودها ولا من حيث
هي معدومة والا لزم اجتماع الوجود والعدم وقد يقال من شرط كون المؤثر اثرا خارجيا كونه موجودا او حصيلا
لاجل النقض بماهية المثلث الفردية ولا نسلم لان ذلك اقتضاء لامر اعتباري لا يحتاج الى اعتباري والمعارضة
بقابل الوجود فان حاجة الفاعل في فعله الى كونه موجودا ضروري ولا كذلك قابل الوجود وان كان قبوله
للوجود تحصيلا للحاصل الرابعة احتج الخصم على كونه زائدا عليها بوجهين احدهما ان ماهيته غير معلومة
للبشر ووجوده معلوم فماهيته غير وجوده الثاني ان الوجود معنى واحد فاما ان يلزمه التجرد فوجود
الممكنات مجرد غير عارض لماهيتها هذا خلف او يلزمه العروض لماهيته فيكون كل وجود عارضا اذ لازم الطبيعة الواحدة
لا يختلف فوجود الواجب لذاته عارض لماهيته وهو المطلوب او لا يلزمه واحد منهما وحينئذ لا يتصف
باحدهما الا لسبب منفصل فيحتاج واجب الوجود في تجرده الى الغير هذا خلف والجواب عن الاول
ان الوجود المعلوم هو المشترك المعقول وهو مقول عليه وعلى غيره بالتشكيك والذي هو نفس ماهيته هو وجوده الخارجي
الخاص به وهو غير معقول وعن الثاني انه انما يلزم ما ذكرتم وهو ان يلزمه التجرد باعتبار ويلزمه العروض باعتبار
وذلك انه وان كان معنى واحدا الا انه لما كان مقولا على الوجودات بالتشكيك يختلف النسب اليها بالاولى والاولى
جاز ان يختلف لوازمه بحسب اختلاف اعتباراته وانما يجب اتحاد لوازمه لو كان متواطئا والله الموفق
الرابعة الوجوب كيفية ثبوت امر لامر اخر وهو امر معقول مشترك بين الواجب بالذات وبالغير
بالتشكيك على نحو اشتراك الوجود فان الوجوب للواجب بالذات اولى واقدم منه للواجب بالغير وليس
الوجوب معنى خارجيا يقتضي كون الشيء واجبا في الخارج كونه بحيث اذا جرده العقل مع ما ينسب اليه
واعتبرهما وجد احدهما واجبا لا غير الخامسة الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اذ لو كان
امكانه من بعض الجهات لكان في ذاته جهتا وجوب وامكان فيلزم الكثرة والتركيب وقد بينا ان لا تركيب فيه والله
الموفق البحث التاسع في خواص الممكن لذاته الاولى الممكن لذاته تتوقف نسبة الوجود
والعدم اليه خلافا لكثير من المتكلمين فانهم قالوا باولوية العدم لجواز استغنائه حال عدمه عن الفاعل لانه

لو كان احدهما اولى بها لرجح لكانت تلك الاولوية اما ان لا تكفي في رجحان الطرف الاولى او تكفي فان لم تكف
فلا رجحان بالنسبة الى ذات الممكن وان كفت فان منعت النقيض فاحد الطرفين ممتنع والاخر واجب فلم يكن
الممكن ممكنا هذا خلف وان لم تمنع النقيض فوقوعه ان وقع لا لسبب مع كونه مرجوحا فاولى ان يقع
المساوي لا لسبب وهو باطل بالضرورة او لسبب فلا تكون الاولوية كافية في رجحان احد الطرفين بل
لا بد معها من عدم سبب الطرف المرجوح وقد فرضناها كافية هذا خلف الثانية الممكن لما استوى طرفاه
بالنسبة اليه امتنع بالضرورة ان يترجح احدهما على الاخر الا لمرجح من خارج ذاته الثالثة علة حاجة
الممكن الى المؤثر هي امكانه وعند ابي هاشم هي الحدوث وعند ابي الحسين البصري هو المركب منهما وعند الاشعري
الامكان بشرط الحدوث لنا وجهان احدهما انا متى تصورنا استواء طرفي الممكن جزم العقل بان ذلك الجزم
علة حاجة الممكن في رجحان احد طرفيه على الاخر الى المرجح من غير التفات الى امر اخر وذلك يدل على ان الامكان
بواسطة التساوي كاف في اقتضاء الحاجة الى المؤثر الثاني ان الحدوث كيفية الوجود ومتاخر
عنه والوجود متاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة الى العلة المتاخرة عن علتها او عن جزء علتها او عن شرطها
فلو كان الحدوث نفس العلة او جزءها او شرطها لزم تاخر الشيء عن نفسه بمراتب وانه محال الرابعة الممكن
حال البقاء يحتاج الى المؤثر لان علة الحاجة الامكان مطلقا فان قلت هذا باطل لان المؤثر اما ان يكون له فيه
حال البقاء اثر او ليس فان كان فاما في وجود الحادث وهو تحصيل الحاصل او في امر جديد فالتاثير في الامر الجديد
لا في الباقي وان لم يكن له فيه اثر لم يكن محتاجا اليه قلت تاثيره في امر جديد هو البقاء وهو
امر غير الحدوث الخامسة الممكن محفوف بوجوبين لانه متى تمت شرائط التاثير وجب والا لم
يوجد واذا وجد وجب وجوده ما دام موجودا اذ يمتنع عدمه والا لصح اجتماع الوجود والعدم
البحث العاشر في المعدوم المعدوم اما ان يكون ممتنع الوجود واتفق الناس على كونه نفيا
محضا او ممكن الوجود واتفق المحققون من المتكلمين وغيرهم على انه نفي محض خلافا لابي هاشم واتباعه من المعتزلة
فانهم زعموا انه ثابت في العدم ففرقوا بين المعدوم والمنفي وخصصوا النفي بالممتنع وجعلوه في مقابلة الثابت ٥
وخصصوا المعدوم بالممكن وجعلوه قسما من الثابت واخص من الموجود لنا ان الثابت اما في الذهن او خارج

الذهن

او خارج الذهن وايا ما كان فهو الاول والثاني لا يتحقق لها الا في الذهن وليس مراد الخصم والثاني بالضرورة هو الموجود
احتجوا بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فكل معدوم ثابت بيان الصغرى من وجوه الاول انا نميز بين طلوع
الشمس غدا من مشرقها وبين طلوعها من مغربها مع عدم هذين الطلوعين الثاني انا نقدر على الحركة ٥
يمنة ويسرة ولا نقدر على الطيران الى السماء والمقدور متميز عن غيره حال عدمه الثالث انا نحب
حصول اللذات ونكره حصول الالام فالمحبوب متميز عن المكروه مع عدمهما بيان الكبرى ان الامتياز صفة ثبوتية للذوات
الا لكونها متحققة في انفسها ومن المعلوم ان تعيين الذوات لا يتصور الا بعد تحققها في انفسها فكانت المعدومات
ثابتة في عدمها والجواب لا نسلم ان التميز المذكور في المعدومات حاصل في غير العقل والتميز العقلي بينها
لا يستدعي ثبوتها في غير العقل ثم ما ذكرتم يعارض بالتميز بين الممتنعات والمركبات الخيالية كجبل من ياقوت
وبحر من زيبق فان ذلك التميز لا يستدعي ثبوتها في العدم عندكم ولا بد لا التوقيف القسم الثالث في المسائل
في حدوث العالم وهو اركان الركن الاول في اصلين يبنى عليهما هذا المطلوب الاصل الاول في اثبات
الجوهر الفرد وفيه ابحاث الاول اعلم ان هذا الاصل يتميز في ابطال مذهب الخصم في كثير من فروعه
فان اثباته ابطال الهيولى والصورة والجسم الكلي المتصل الذي يحكم به الفلاسفة ... اشكال الافلاك وحركاتها السرمدية
وعدم جواز الخرق والالتئام عليها ... على نفي ... الشكل المستدير ... ٥ ... العلوم
الرياضية ... اذ شرعنا في القواعد وبيان المذاهب في هذه المسألة نقول ... ان الجسم
المحسوس قابل للانقسام فتلك الانقسامات الممكنة اما ان تكون حاصلة فيه بالفعل او بالقوة وعلى التقديرين
فاما ان تكون متناهية او غير متناهية فالاول ان تكون الانقسامات فيه بالفعل متناهية الى الجزء الذي لا يقبل
القسمة بوجه ما وهو قول جمهور المتكلمين والثاني ان تكون فيه بالفعل غير متناهية وهو قول النظام والثالث
ان تكون فيه انقسامات ... لكنه قابل لانقسامات غير متناهية بمعنى ان الجسم لا ينتهي في قبول القسمة الى حد الا
ويقبل القسمة وهو قول جمهور الفلاسفة والرابع ان يكون له اجزاء قابلة لانقسامات بالقوة متناهية
البحث الثاني الجسم مركب من اجزاء بالفعل لا تتجزى خلافا للفلاسفة لنا وجوه الاول ان الحركة
والزمان كل منهما مركب من اجزاء لا تتجزى فكذا الجسم كذلك بيان ان كل ان الحاضر من الزمان يتحصل ... ان يكون غير الماضي
والمستقبل والا لم يكن الحاضر حاضرا هذا خلف وحينئذ اما ان يقبل القسمة وهو باطل لانه ان قبلها فمع

[illegible]

[illegible]

انطبقت على المقعر والشيلان لزم ان يكون احدهما فيه سابقا على الاخر فان ابو ماس والاخر مقبل
لها مماس اذ هذا احدث اولا ثم تليها وحينئذ يكون حدوثه دفعة وحدوث الان الذي يعقبه دفعة فيلزم
تكون الزمان من انات متتالية كل منها لا يقبل القسمة وهو ما قررنا بالجوهر الفرد ثم نقول ان القدر من الحركة الواقع
في ذلك الان المطابق له لا يقبل القسمة ايضا والا لم ينقسم الان الذي لا يتسع هذا لعلها الى ان
الحجم كذلك فلان المقدار الذي يتحرك عليه المتحرك المذكور في الجزء الذي لا يتجزى انا انقسم كانت الحركة الى نصفه نصف
الحركة الى كله فيلزم انقسامها لا ينقسم من الحركة هذا خلف وان لم ينقسم فهو الجوهر الفرد الثاني اذا فرضنا
كرة حقيقية على سطح حقيقي فموضع الملاقاة ان كان منقسما فهو باطل لان ذلك الموضع من الكرة منطبق على
السطح المستوي والمنطبق على السطح المستقيم مستقيم فذلك الموضع من الكرة مستقيم هذا خلف وان لم يكن ٥
منقسما فاذا دحرجت تلك الكرة فالموضع التالي من الملاقاة يكون ايضا غير منقسم وكذلك الثالث
والرابع الى ان يتم دوره تلك الكرة فيكون الدائرة مركبة من اجزاء لا تقبل القسمة الثالث النقطة عند الخصم
شيء ذو وضع لا ينقسم وهو نهاية الخط الموجود بالفعل فكانت موجودة بالفعل فمحلها ان كان منقسما لزم
انقسامها بانقسامه هذا خلف وان كان غير منقسم فهو الجوهر الفرد واحتج الخصم بوجوه الاول اذا
وضعنا جزءا بين جزئين فالمتوسط اما ان يحجب الطرفين عن التماس او لا يحجب فان كان الاول فقد لقي
كل واحد منهما بغير ما لقي الاخر فكان منقسما وان كان الثاني لم يكن زيادة التاليف مفيدة لزيادة الحجم
وهو ظاهر البطلان الثاني اذا ركبنا خطا من ثلثة اجزاء ووضعنا على طرفيه جزئين فاما ان
نفرض الحركة على كل من ذينك الجزئين الى الاخر او لا يتحرك والثاني ظاهر البطلان فتعين الاول ولنفرض حركتهما
معا وحينئذ يلتقيان على الوسط فيماس كل منهما منتصف بعض الوسط ويستصفيهما الاخرين النصفين
من الجزئين الباقيين فيلزم قبول القسمة في الكل الثالث اذا ركبنا خطا من اربعة اجزاء ووضعنا
فوق احد طرفيه جزءا وتحت الطرف الاخر جزءا وفرضنا حركتهما معا فلا بد ان يلتقيا على متصل
الثاني والثالث وذلك يستلزم انقسام الجزئين وهما انما ساواه من الجزئين المتوسطين من الخط
والجواب عن الاول ان الوسط يحجب الطرفين عن التماس ويلقى كل منهما بتمامه من ذلك الجانب

وبيانه

وبيانه ان عرضان قائمان به ولا يلزم من تعدد الاعراض تعدد محلها كما سلمناه لكنه ح اذ لم يتو من
قبول الانقسام بسبب الوضع المذكور امرا يقتضيه الوهم ويحكم به كما يحكم في الاجسام المنقسمة
فان العقل اذا حكم بصحة الجوهر الفرد كانت ملاقاته الجواهر لمستنا واضافات لا يوجب تكثرها
وتعددها تكثرا في ذاته ولا قسمة وهذا انما يتوهم من محاذاة النقطة الموفوظ في محيط دايرة النقطة
مركزها فان تكثر تلك النسب لا توجب تكثر تلك النقطة مع التشاخص انما يمنع صحة ذلك ٥
الحركة على الجزئين واستلزامها المحال فان حركة الجزء الذي يتحرك دفعية انية فلو تحركا معا لزم
اجتماعهما في كل واحد اعني الوسط الذي لا يتحرك الا احدهما هذا اللازم محال فالملزوم مثله
وانما تصح حركتهما معا ان لو جاز ان لا تقف حصلية وهو اول المطلع على الثالث اذ ابت ان حركة
كل من الجزئين على الثاني من اجزاء الخط الى الثالث حركة دفعية لم يكن تم تحاذيها على متصل الثاني والثالث
موضعا فيها ولا في غيرها حتى يصح بل كانت محاذاتها اولا اعتبار زيادة الحكم بقبول الانقسام هناك
حكم وهمي كما سبق في هذه المسئلة ادلة من الطرفين وفيما ذكرناه هنا كفاية البحث الثالث
الجسم مركب من اجزاء بالفعل متناهية خلافا للنظام لنا وجهان الاول لو كان في الجسم اقسام
بالفعل غير متناهية لما كان مقدار متناهيا لكن اللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة
فان زيادة المقادير ونقصانها تابعان لزيادة الاقسام الموجودة في الاجسام فاذا كانت الاقسام
في جسم بالفعل غير متناهية فيه انضم في المقدار كذلك واما بطلان اللازم فظاهر الثاني لو
كانت الاجزاء في الجسم بالفعل غير متناهية لاستحال قطع مقدار الا في زمان غير متناه لانه
يستحيل قطع البعد بقطع نصفه وقطع نصفه الا بعد قطع ربعه وهلم جرا فاذا كانت اجزاؤه بالفعل
غير متناهية استحال ان يقطع اجزاؤه الا في زمان غير متناه لكن اللازم ظاهر البطلان فالملزوم
مثله وفيه الحجة التي تكلف النظام القول بالطفرة وهو ان النملة مثلا اذا تقطع بعضا ثم تطفر بعض
مقدارها على البعض وهو قول لا يخفى شناعته غير انا نقول ان النملة لو طفرت في الجسم بعضه
فالذي قطعته بحركتها منه ان كان متناهيا كانت نسبته الى ما طفرته نسبة متناهي العدد الى
متناهي العدد اذ يمكننا ان نقطع من العدد الذي طفرته مقدار ما قطعته الى ان ينتهي الجسم فكان

الكل متناهيا صح فرض غير متناه وانه لم يكن متناهيا عاد الالزام بعينه فيه وبالله التوفيق
الاصل الثاني في ان الحوادث متناهية وطرفها الابد خلافا للفلاسفة
لنا وجوه الاول ان مجموع الحوادث من طرف الماضي الى زماننا صدق دخوله في الوجود فيتوقف
وجود ذلك المجموع موقوف على وجود كل واحد من الحوادث والموقوف على الحادث يجب ان
يكون حادثا فيلزم ان وجود ذلك المجموع حادث اما المقدمة الاولى فلان الحوادث اجزاء المجموع وتحقق
المجموع بدون جزئه محال واما الثانية فبينة بنفسها الثاني انه لو كان كل واحد من الحوادث
يلزمه الحدوث يجب ان يكون مجموعها كذلك لكن الملزوم حق فكذا اللازم بيان الملازمة فلان
لازم الجزء لازم الكل واما حقيقة الملزوم فظاهر فان قلت اللازم لكل واحد من احاد الحوادث
هو حدوثه الخاص وسلم ان مجموعها ايضا محدوث اجزائه انما النزاع في لزوم مطلق الحدوث له
قلت مطلق الحدوث جزء من الحدوث الخاص فيستلزم الحدوث الخاص فيستلزم مطلق
الحدوث فكان المجموع مستلزما لمطلق الحدوث الثالث لو كان الماضي من الحوادث
غير متناه لما وجد اليوم لتوقفه على انقضاء ما قبله من الحوادث الغير متناهية وامتناع انقضاء
ما لا نهاية له لكن اللازم باطل فالملزوم مثله واعلم ان الخصم تارة يقول ما لا اول له
من الحوادث هو مجموعها وتارة يقول هو نوعها اما المجموع فقد عرفت حدوثه واما النوع
فلانه لا تحقق في الوجود ما لم يتحقق به العوارض المشخصة لكل واحد منها حادث وما يتوقف
وجوده على وجود الحادث حادث فالنوع ايضا حادث وهذا الاصل الثاني اهم في اثبات
المطلوب وان كان الاول نافعا ولنشرع بعدها في بيان المطلوب وبالله التوفيق الركن
الثاني في حدوث العالم الفصل الاول في تقرير البرهان على حدوث الاجسام
وهو من وجهين الاول ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث المتناهية وكلما لا يخلو عن الحوادث المتناهية
فهو حادث فالاجسام حادثة اما المقدمة الاولى فموقوفة على بيان امور اربعة الاول
ان ههنا امورا زائدة على التحيز الساذج تسمى الاكوان الثاني انها حادثة الثالث انها متناهية الرابع
ان الجسم لا ينفك عنها اما الاول فلان الحصول في الحيز وانواعه من الحركة والسكون والاجتماع

والافتراق اكوان للمتحيز ويستحيل ان يكون نفس المتحيز او الحيز لوجهين احدهما انها تتبدل وتتعاقب على ذات
المتحيز والحيز عند حصوله فيه مرة بعد اخرى ولا شيء منهما المتحيز والحيز بمتبدل في ذاته مع شيء منها فكانت
زائدة عليه الثاني انها متحققة في كون الحصولات الحاصلة في الحيز وحصوله نسبة بينه وبين الحيز والنسبة في الحيز صح
مغايرة للمنتسبين واما الثاني فلما مر لانها متحققة في الكون في الزمان وكل واحد من اجزاء الزمان
ومجموعه مستلزم للحدوث لما عرفت من وجوب تناهي الحوادث ولزوم اللازم لازم فكان الحدوث
والتناهي لازمين لهذه الحوادث واما الرابع فلان المتحيز واجب الحصول في الحيز فان كان ذلك
الحصول غير صح مسبوق بغيره فهو الكون الاول في الوجود فذاك آن الحدوث وان كان مسبوقا بحصول فاما
في ذلك الحيز وهو السكون او في غيره وهو الحركة بناء على الجوهر الفرد فالمتحيز لا ينفك عن كون حادث
واما الثالث فغني عن البيان البرهان الثاني لو كان شيء من الاجسام ازلي الوجود لكان
من حيث ذلك اما متحركا او ساكنا والقسمان باطلان فالقول بان شيء من الاجسام ازلي الوجود باطل بيان هو صح
الحصر ان الجسم واجب الحصول في حيز ما فذلك الحصول اما ان يكون اول حصوله في الحيز وذلك ينافي عدم
اوليته وجوده او حصولا ثانيا فاما في ذلك الحيز وهو السكون او في غيره وهو الحركة واما بطلان
القسمين فلان السكون والحركة يستلزمان الزمان وقد علمت ان اجزاءه ومجموعه حادث متناه
ومستلزم الحادث حادث متناه فالحركة والسكون ايضا حادثان وذلك ينافي اولية الجسم وتلخيص هذا عدم
البرهان على هذا الوجه غير محتاج الى التطويل الذي ذكره الامام فخر الدين في سائر كتبه البرهان الثالث
كل العالم باجزائه موجود ممكن وكل موجود ممكن فهو حادث فالعالم باجزائه حادث اما المقدمة الاولى
فلان مرادنا من العالم كل موجود سوى واجب الوجود لذاته وستبين ان الواجب لذاته ليس الا الواحد
وحينئذ يتبين ان ما عداه من الموجودات فهو ممكن لذاته اذ العقل يقول ان كل موجود فاما
ان يكون من حيث ماهيته غير قابل للعدم وهو الواجب لذاته او قابل له وهو الممكن لذاته ولا واسطة
واما الثانية فلانا بينا ان كل ممكن مفتقر في رجحان احد طرفيه على الآخر الى المؤثر فنقول افادة المؤثر

11

لوجود الاثر اما ان يكون حال وجوده او حال عدمه فان حصل حال وجوده فاما حال البقاء او حال الحدوث
والاول باطل لانه تحصيل الحاصل ومعنى ان تفيده الوجود حال العدم او حال الحدوث وعلى التقديرين
فالاثر حادث فاذا كل موجود ممكن فهو حادث وهو المطلوب البحث الثاني في شبه
الخصم وحلها الشبهة الاولى وهي العمدة الكبرى لهم قالوا كل ما لا بد منه في مؤثرية الله تعالى في وجود العالم فاما
ان يكون حاصلا في الازل او لا يكون فان كان حاصلا في الازل لزم ان لا يتخلف العالم عن الله تعالى اذ لو
تخلف لكان وجوده بعد تخلفه اما ان يكون لامر فلا يكون تمام ما به التاثير حاصلا في الازل وقد
فرض كذلك هذا خلف وان كان لا لامر لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال واما ان لم يكن حاصلا بل كان منه
في المؤثرية حاصلا في الازل ثم حصل بعد ذلك فحصوله ان كان لا لامر لزم الترجيح بلا مرجح او لامر فيكون
الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل او الدور وهما محالان الشبهة الثانية
قالوا مؤثرية الله تعالى في وجود العالم امر مغاير لهما لامكان تعقل كل منهما مع الجهل بكون الله تعالى مؤثرا
في العالم ولا يمكن ان تكون تلك المؤثرية مغايرة للمنتسبين ثم ليست عبارة عن امر سلبي لان قولنا
كذا مؤثر نقيض لقولنا ليس بمؤثر فيه الذي هو امر سلبي ونقيض السلبي ثبوتي فكانت المؤثرية
امرا ثبوتيا زايدا على ذات المؤثر فاما ان يكون محدثا فيفتقر الى مؤثرية اخرى والكلام فيه
كالكلام في الاولى فيلزم التسلسل او قديما فمع انه صفة اضافية تستدعي ثبوت المضافين فيلزم
من قدمها قدم العالم وهو المطلوب الشبهة الثالثة كل محدث لا بد ان يكون عدمه قبل ثبوت المضافين
وجوده ولا يجوز ان يكون القبلية نفس العدم لان العدم قبل كالعدم بعد وليس القبل بعد
فاذن هي مفهوم زايد على العدم حاصل بعد انه لم يكن فله قبل والكلام فيه كالكلام في الاول وهذا كون قبليات
لا اول لوجودها لكنه موصوفا بالذات وذلك هو الزمان فاذا الزمان لا اول له وهو من لواحق الحركة
التي هي من لواحق الجسم فيثبت قدم الحركة والجسم الشبهة الرابعة قالوا الاله كان جوادا محسنا فلو لم يكن
الله موجدا في الازل لكان الله تعالى تاركا للجود والاحسان مدة غير متناهية وذلك غير جائز
الشبهة الخامسة كل محدث فوجوده مسبوق بامكان وجوده وليس امكان وجوده عبارة

عن

عن كونه مقدورا اعلمه لانا نعلل كونه مقدورا اعلمه بامكانه في نفسه والعلة غير المعلول فهو اذا امر اضافي
وليس هو نفس مقدوريته اذ لا فرق في العقل بين قولنا لا امكان له او امكانه لا فهو اذا امر وجودي
فيستدعي محلا موجودا فذلك المحل ان كان ... ذلك مرادنا بالهيولي ومحال ان تكون حادثة والا
افتقرت الى مادة اخرى بالبيان المذكور فيلزم التسلسل فهي قديمة وقد ثبت في اصول الحكماء ان الصورة
الجسمية لا تنفك عنها فيلزم ان يكون وجود الجسم قبليا فيلزم قدم الجسم والجواب عن الاول انا
نختار القسم الثاني وهو ان تمام ما به التاثير لم يكن حاصلا في الازل وحصوله لحدوث ذلك المرجح يستدعي
مرجحا اخر فيلزم التسلسل قلنا لا نسلم لزوم التسلسل فلم لا يجوز ان يكون ذلك المرجح هو مصلحة
وحكمة خفية على الله تعالى اشتمال الوقت الذي وجد فيه العالم عليها بالذات فتلك المصلحة وان كانت حادثة
الا ان حدوثها كان موقوفا على حدوث حاملها وهو الوقت المشتمل عليها وقابلها والوقت وان كان حادثا
الا ان مرجح وجوده هو علته الغائية المشتملة عليها غير المصلحة وحينئذ ينقطع المطالبة بالمرجحات
بسقوط التسلسل فان قلت المطالبة بعد باقية لان اجزاء الزمان متشابهة في تمام الماهية فلا
يختلف الا بها وحينئذ فاختصاص تلك المصلحة بذلك الوقت دون سائر الاوقات ان كان لا لامر لزم
الترجيح بلا مرجح او لامر فيعود التسلسل قلنا ان التسلسل غير لازم لكن يلزم الدور ما قد يلزم وذلك
لانكم جعلتم المرجح لوجود المصلحة هو الوقت والمرجح لوجود الوقت هو المصلحة فهو دور مسلمناه
لكن مع العلم باشتمال ذلك الوقت على تلك المصلحة وحصول المصلحة اما ان يكون الترك ممكنا فلا يكون الداعي
كافيا في الترجيح بل يفتقر الى امر اخر فيلزم التسلسل او لا يكون ممكنا فيكون المؤثر موجبا لا مختارا
قلت الجواب عن الاول انه ليس قبل وجود ذلك الوقت وقت اخر ولا حال وجود حتى يطلب
منها الترجيح في اختصاص تلك المصلحة وما ذلك الا حكم الوهم وحكم الوهم في امثال ذلك غير مقبول فان طلب
الترجيح والتخصيص في النفي المحض غير معقول بل ابتدا وجود ... اول ... وجود العالم مشتمل

على تلك المصلحة لذاته وعن الثاني ان الدور انما يلزم اذا اتحد جهة الترجيح وههنا ليس كذلك
فان الوقت يرجح حدوث المصلحة مرجحية ما هو قابل لها اعني اهلها وهي مرجح لحدوثه مرجحية ما هي علة غائية
له وعند اختلاف الاعتبار لا يلزم الدور وكان يقال انها مرجحة ما هي علة غائية حاصلة في علم الله
تع ازلا وحينئذ يعود المطالبة بلمية تأخر الوقت عن علته تلك وقلنا انما علمنا بتلك لا تعطي وجود الوقت
بل كونه متأخرا اعدادنا فقلنا لم لا يجوز ان يكون الله تع انما اخر احداثه لعلمه باشتماله بتقدير حدوثه
على مصلحة خفية وحينئذ يكون تأخر حدوثه لذلك العلم فيصير اذ تقدير المطالبة بلمية تأخره عن
علته تأخر تأخره وحدوثه الحاصل على انه تأخر حدوثه وقد علمت المطالبة انما هي بلمية تأخر
وقد قلنا ان ذلك العلم لا يلمية تأخر تأخره وعن الثالث ان الترك بالنظر الى ذاته والى القدرة امر ممكن
وانما يجب مرجحية الداعي وذلك لا ينافي الاختيار كما نبينه ان شاء الله تع والجواب عن الشبهة الثانية
ان المؤثرية امر اضافي يثبت في العقل عند تعقل صدور الاثر عن المؤثر ولا نسلم انها امر ثابت في الخارج وتقسيمها
بالحدوث والعدم من عوارض وجودها في الخارج ودليلكم ان دل فانما يدل على كون مفهومها من نوع ثبوتا وهو
اعم من ثبوتها في الخارج لا على كونها ثابتة في الخارج فان قلت ان المعقول من المؤثرية ان لم يطابق الخارج كان جهلا
وان طابق صدق القدم ننفي بالحدوث والقدم وايضا فان المؤثرية صفة للمؤثر حاصلة قبل الاذهان
وصفة الشيء يستحيل قيامها بغيره فالجواب عن الاول ان عدم مطابقته للخارج لا يستلزم جهلا وانما
يستلزم ذلك لو حكم بثبوته في الخارج مع انه ليس كذلك بل انما حكم بثبوته في العقل ثم طابقه ثبوته في
العقل دون الخارج وعن الثاني انه حاصل قبل الاذهان فهو الشيء الذي بحيث لو عقله عاقل
حصل في عقله اضافة لذلك الشيء الى غيره لا الذي يحصل في العقل فان ذلك يستحيل ان يوجد قبل وجود
العقل وعن الشبهة الثالثة ان القبلية انما تستلزم وجود الزمان اذا ثبت انها امر موجود في الخارج ولا
نسلم انها امر ثابت وبيان هذا المنع من وجوه الاول انها نسبة والنسب لا وجود لها في الاعيان لما
بيناه الثاني انها صفة للعدم في قولنا عدم الحادث قبل وجوده وصفة العدم يستحيل ان يكون موجودا
في الخارج الثالث ان الزمان ممكن لذاته فيمكن اعتبار العدم لذاته بعد وجوده فلو كان اعتبار القبلية والبعدية
منتزعا

منتزعا لاعتبار وجوده لما امكن اعتبار العدم لذاته بعد وجوده لكن التالي باطل فالمقدم كذلك بيان
الملازمة ان اعتبار بعديته عدمه لوجوده يستلزم اعتبار وجوده فوجب ان لا يصدق اعتبار عدمه
واما بطلان التالي فلانه ممكن لذاته وعن الشبهة الرابعة منع لكونه ترك الاحسان اذا ثبت ايجاد وجوده
اذا حالم يتم والاول مسلم والثاني ممنوع فلعل شرائطه او شرطا كان مفقودا في الازل فيختلف لتخلفها وكرمه
في الحكمة التي اشتملت عليه حدوث العالم وعن الشبهة الخامسة لا نسلم ان الامكان صفة وجودية والا
لزم عدم الامكان وكون الامكان بمعنى عدمي ظاهر سلمنا لكنه معارض بانه لو كان ثابتا لاستلزم
وجود الهيولى التي تستلزم نفي الجوهر الفرد لكن الجوهر الفرد ثابت كما بيناه فالقول بالهيولى باطل
فالقول بان الامكان امر وجودي باطل وبالله التوفيق الفصل الرابع في اثبات العلم بالصانع
وصفاته وفيه اركان الركن الاول في اثبات العلم بوجوده انه انما استدل على ذلك بالامكان او بالحدوث
وتقريره ان الصانع لو كان واجبا لذاته فهو المطلوب وان كان ممكنا لذاته افتقر الى مؤثر فمؤثره اما
نفسه وهو باطل لوجوب تقدم المؤثر باعتبار ما على الاثر بالضرورة وامتناع تقدم الشيء بوجه على
نفسه او غيره فاما على سبيل الدور وهو باطل لوجوب تقدم كل منهما على الآخر فيلزم تقدمه على نفسه
او على سبيل التسلسل وهو ايضا باطل لان مجموع تلك الامور الممكنة ممكن لافتقاره الى كل واحد من
اجزائه الممكنة فيفتقر الى المؤثر فمؤثره التام اما نفسه او امر داخل فيه او امر خارج عنه او ما
تركب من الاخيرين والاول لا مدخل له في التأثير فيلزم وجوب تقدم العلة او جزئها بوجه على المعلول
وامتناع تقدم الشيء على نفسه والثاني باطل لان المؤثر التام في المجموع فلا بد ان يكون مؤثرا في كل واحد
من اجزائه والا لكان المؤثر اما في بعضها فقط فلا يكون مؤثرا تاما في المجموع وقد فرض كذلك هذا
خلف او لا في شيء منها فلا يكون له فيها تأثير اصلا واذا كان كذلك فلو كان المؤثر في المجموع امرا داخلا فيه
لزم ان يكون ذلك المؤثر علة لنفسه وهو باطل لما مر والثالث والرابع يثبتان المطلوب لان الخارج عن
كل الممكنات سواء كان تمام المؤثر لايجاد مجموع الاجزاء او المؤثر لا يكون الا واجب الوجود لذاته فهذا هو

المقدمات التام لهذا الطريق واعلم ان هذه الحجج تخصيص الحال ونعترك انا لا نسلم ان العلة
للمركب لا بد ان يكون علة اولا لاجزائه اما العلة الناقصة فظاهر لانها لا تستلزم المركب فضلا
عن ان يكون علة لاجزائه واما العلة التامة فلانا لا نسلم انها علة تامة لاجزائه ولم لا يجوز انها ان لم تكن
موثرة في جميع اجزائه بل في بعضها لا يكون موثرا تاما في المجموع قلنا لا نسلم فان ذلك مبني على كون
الموثر التام في المجموع موثرا تاما في كل واحد من اجزائه وهو اول المسئلة سلمناه لكن قوله اذا لم يكن موثرا
في شي من اجزاء المجموع لا يكون له تاثير اصلا قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان المجموع عبارة عن كل واحد من
احاده وهو ظاهر الفساد بل نقول من راس لا يجوز ان يكون العلة التامة للمجموع هي جملة الامور التي يتوقف
عليها تحقق الشي ومن جملة ما يتوقف عليه الشي كل واحد من اجزائه علة تامة تقتضي من اجزائه وكذلك العلة التامة
فكان تحقق علته التامة موقوفة على تحقق كل واحد من اجزائه ولا شي من علل اجزائه يتوقف على كل واحد
من اجزائه وهو ان يتوقف على معلولها الذي هو احد اجزائه لكنه يتوقف عليها فيلزم الدور فقد ظهر بهذا
التقرير فساد هذه المقدمة وهي ان علة المركب لا بد ان يكون اولا علة لاجزائه مع كونها من مشهورات
العلم والبرهان المذكور عليها وهاهنا خط التصنيف مولف هذا المختصر يعترض في هذه المسئلة الاجلة
في ايضاح البرهان على السلوك بكرة الوجود موجود واجب الوجود لذاته ينتهي به سلسلة الممكنات
الموجودة لكانت الموجودات باحادها ومجموعها ممكنة فالكل السلسلي باطل فالمقدم كذلك اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان التالي فلانه لو كان كذلك لكان للمجموع علة تامة وكل علة تامة يجب ان يعتبر في تحققها جميع
الامور المعتبرة في تحقق ماهية معلولها على ما سبق بيانه فوجب ان يكون جميع الامور المعتبرة اذ ثم
في تحقق ماهية مجموع الممكنات الموجودة اجزاء من علته التامة لكن تلك ممكنة لتركيبها من موجودات فلها
علة تامة موجودة شانها كذلك لكن ذلك محال لان تلك العلة كانت ممكنة كانت من جملة احاد الممكنات
وكانت معتبرة في تحقق معلولها اعني العلة التامة لمجموع الممكنات وقد بينا ان كل واحد من اجزاء المعلول
معتبر في تحقق علته التامة ويلزم ان يكون تلك العلة الثانية معتبرة في تحقق نفسها لكونها جزء من معلولها
فيكون اما جزء لنفسها او شرطا لنفسها وانه محال واعترض عليه العلامة نجم الدين القزويني ادام الله سعادته بانا

هذا

هذا البرهان هو الذي سلك طريق الحل فيقول انه صحيح ما ذكرتم لزم ان لا يكون الواجب لذاته موجودا اذ لو
كان المجموع الحاصل منه ومن جميع الممكنات ممكنا لاستناده الى اجزائه فله علة تامة موجودة مركبة الى اخره
ذكرتم وامسا من طريق الحل فيقول لا نسلم ان كل جزء من اجزاء المعلول جزء من علته التامة وانما يلزم
ذلك ان لو لم يكن في ذلك الجزء هذا الجزء الذي انما صار جزء العلة علة تامة للمعلول لكونها كذلك فقط واما اذا كان
ذلك الجزء الذي شانه ذلك فلا واذا جاز ذلك فيجوز ان يكون العلة التامة لمجموع الممكنات على الهيئة
الاجتماعية فقط التي هي الجزء الصوري فقط لكنه يكون متاخرا عن تحقق العلة التامة للمجموع تاخر المعلول
عن العلة التامة فكيف يكون جزءا منها ولا لتقدمت على ذاتها وتاخرت عنها معا وانه محال بالضرورة
اجاب ملخص البرهان عن المعارضة بانا لا نسلم الملازمة فان حاصلها ما ذكرته من المتصلة انه
لو كان واجب الوجود موجودا لكان المجموع الحاصل منه ومن جميع الممكنات ممكنا ومعلوم انه ليس كذلك الا لو كان
ذلك المجموع الذي هو له يلازم لوجود واجب الوجود وهو الا لزم من وجود الجزء وجود الكل او كون واجب الوجود ممكنا
وكلاهما محال وذلك لان ما ذكرناه من المتصلة في البرهان فان حاصلها يعود الى استلزام عدم
واجب الوجود لكون الموجود ذلك باسرها ممكن وهو ظاهر فظهر الفرق بين الصورتين هذا ان نقول قوله
ونسلم ان كل جزء من اجزاء المعلول جزء من علته التامة قلنا قد دللنا عليه قوله انما يلزم ذلك الى اخره
قلنا هذا مبني على ان العلة التامة لوجود المركب يجوز ان يكون نفسها علة تامة لوجود جزء من اجزائه وقد
بينا على انه لا يجوز ذلك فليس لنا ان نصير العلة علة تامة له اذا كانت علة تامة لبعض اجزائه بل لا يجوز ان
يكون علة تامة لبعض اجزائه من حيث هي علة تامة لوجوده كما بيناه وبالله التوفيق واعلم ان هذا
الامام لما وقف على هذين الجوابين اعترف بصحتهما وسقوط الاعتراض على هذا البرهان المذكور الطريقة
الثاني الاستدلال بحدوث الذوات وتقريره ان العالم محدث وكل محدث فله محدث اما المقدمة الاولى
فقد تقدم بيانها واما الثانية فلان كل محدث ممكن وكل ممكن فله موثر بيان الاولى ان المحدث هو الذي وجد
بعد العدم فكانت ماهيته قابلة للوجود والعدم وهو المراد بالممكن واما الثانية فقد سبق تقريرها واما
بيان ان ذلك الموثر المحدث يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فيعود الى الطريق الاول وزعم بعض المتكلمين

14
ان المقدمة الثانية من هذا الدليل وهي قولنا ان كل محدث مفتقر الى المؤثر بديهية من غير نظر الى كون الحادث
ممكنا وهو باطل لانه مبني على كون الحدوث هو العلة المحوجة الى المؤثر وقد سبق منا بيان ان الحدوث
لا يصلح ان يكون علة الحاجة او جزءا منها او شرطا لها فاذا انما يكون بديهية باعتبار الامكان فالحادث
والله الموفق الركن الثاني في الصفات السلبية وفيها ابحاث البحث الاول
ماهية الله تعالى مخالفة لسائر الماهيات لعين ذاتها المخصوصة خلافا لابي هاشم واتباعه فانه ذهب الى ان
الذوات كلها متساوية في الذاتية ومتمايزة بالاحوال وهي عندنا باطلة لنا وجهان الاول ان ماهيته تعالى نفس
وجوده ولا شيء من الماهيات الممكنات كذلك فماهية الله تعالى غير مشاركة لشيء من ماهيات الممكنات
في حقيقتها ومقدمة هذا الدليل قد سبق تقريرها الثاني لو كانت ماهية الله تعالى مساوية لشيء من
ماهيات الممكنات لكان اختصاصها بما لاجله صار مؤثرا في وجود العالم ان كان لامر لازم
لذاته او للازمها فيلزم اتصاف سائر الماهيات به لوجوب اشتراك المتماثلات في جميع
مقتضيات ذواتها واما لغيره فيكون واجب الوجود محتاجا في تحقق صفاته الالهية الى غير
خارج عنه فكان في صفاته ممكنا معلولا للغير هذا خلف وان كان لا لامر لزم الترجيح
بلا مرجح وهو محال البحث الثاني في كونه تعالى ليس بمتحيز ويدل عليه وجوه الاول لو كان
متحيزا لم ينفك عن الاكوان الحادثة فيلزم كونه محدثا على ما مر وكل محدث ممكن فالواجب ممكن
هذا خلف الثاني لو كان متحيزا لكان مفتقرا الى الحيز واللازم باطل فالمقدم كذلك اما الملازمة
فلان المتحيز متعلق الاشارة الحسية بانه هنا او هناك وكل ما هذا شأنه محتاج الى الجهة
والحيز ضرورة واما بطلان اللازم فلانه لو كان كذلك لكان في امكان الوجود موقوفا على وجود
الحيز الممكن الحادث والموقوف على وجود الممكن ممكن بذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف
الثالث لو كان جسما لكان مركبا واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
اللازم فلانه لو كان مركبا لكان ممكنا على ما عرفت من خواص الواجب لذاته هذا خلف الرابع لو كان جسما
لكان مساويا لسائر الاجسام في الحقيقة وحينئذ فاختصاص ذاته بصفات الالهية ان كان لذاته
او

او لشيء من لوازمها وجب ان يكون كل جسم موصوفا بها وهو محال وان كان لامر خارج عن ذاته عارض لها
كان مفتقرا في تحقق صفاته الى غير خارج فيكون ممكنا بالذات على ما مر هذا خلف البحث الثالث
في انه تعالى ليس بجوهر لفظ الجوهر يقال في عرف العلماء بالاشتراك اللفظي على معان احدها حقيقة الشيء وذاته
الثاني الموجود الغني عن المحل الثالث الشيء الذي اذا وجد في الاعيان كان لا في موضوع الرابع
القابل للصفة الخامس ما يكون موردا للصفات المتعاقبة والجوهر بالمعنى الاول والثاني صادق على
الله تعالى اذ له حقيقة غنية في الوجود عن المحل وغير صادق عليه بالمعنى الثالث لان وجوده
نفس حقيقته لا غيرها ولا بالمعنى الرابع ولا الخامس بما ستعرف انه ليس صفة زائدة على ذاته حتى تقبلها
ذاته ويكون معروضة لها لكن لما كانت اسماء الله توقيفية ولم يرد اذن شرعي في اطلاق هذا اللفظ
عليه لم يكن اطلاقه في حقه مطلقا اما بالاعتبارين الاولين فمن جهة اللفظ فقط واما بالاعتبارات
الباقية فمن جهة اللفظ والمعنى معا البحث الرابع انه تعالى ليس في مكان ولا جهة ولا حيز خلافا
للكرامية فانهم اتفقوا على انه تعالى في جهة ثم نقلت الهيصمية انه فوق العرش في جهة لا نهاية لها وبينه
وبين العرش بعد غير متناه وزعمت العابدية ان بينهما بعدا متناهيا وقال بعض الهيصمية
انه على العرش كما ذهبت اليه سائر المجسمة لنا وجوه الاول انه لو كان في مكان لم يخل عن الاكوان
الحادثة واللازم باطل فالملزوم كذلك اما الملازمة فلان كونه في المكان ان كان اول كونه فيه فهو كون
الحدوث او كونا ثانيا اما في ذلك المكان وهو السكون او في غيره وهو الحركة وعلى التقديرات فهي
حادثة ولا يخلو الكائن عنها لما مر واما بطلان اللازم فلانه لو لم يخل عن الكون الحادث كان
حادثا على ما مر ايضا وكل حادث ممكن فالواجب ممكن هذا خلف الثاني لو كان في مكان او
جهة او حيز لاستحال قيامه في الوجود بدونه واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان كل ما كان
في الحيز والمكان فانه لا ينفك عن مقدار وحجم وشكل وكل ما كان كذلك استحال استغناؤه في الوجود
عن الحيز والمكان والمقدمتان جليتان اما بيان بطلان اللازم انه لو كان كذلك لكان قيامه في

الوجود وفوقًا على وجود الغير فكان معنى أنه موجود على الغير هذا خلف الثالث أنه يستلزم علمه
الشيء فالجاهل بأن السموات والأرض كرية وإذا كان كذلك فالذي فوق بالنسبة لبلاد المشرق بعينه تحتها
أسفل لمن كان في بلاد المغرب وبالعكس فلو كان سبحانه في جهة فوق لكان كونه فوقا لقوم مستلزما
لكونه أسفل لقوم آخرين وذلك مما يأباه الخصم وينكره احتج الخصم بالمعقول والمنقول أما المعقول
فلأنه تعالى لا بد أن يكون في حيز وجهة وكل ما هو في جهة فهو في جهة فوق أما المقدمة الأولى فلأنه تعالى موجود
فإما أن يكون ساريا في غيره كالعرض في الجوهر أو مباينا له بالجهة والعلم بهذا الحصر ضروري
فالباري تعالى إما ساريا في غيره كالعرض في الجوهر أو مباينا للغير بالجهة والأول ظاهر البطلان فتعين
الثاني فكان ذا جهة وأما الثانية فلوجهين أحدهما أن جهة فوق أشرف الجهات والباري تعالى أشرف
الموجودات فيختص بها للمناسبة العقلية الثاني أن الخلق بمجرد طباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون
أيديهم إلى جهة فوق عند الدعاء والتضرع وذلك يدل على أنه فطرتهم أن معبودهم في جهة فوق
وأما المنقول فهو الآيات الموهمة لإثبات الجهة كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله
وهو القاهر فوق عباده وقوله يخافون ربهم من فوقهم والجواب عن الشبهة الأولى منع الحصر في
قوله كل موجود فإما أن يكون ساريا في غيره أو مباينا له بالجهة وظاهر أن ههنا قسما ثالثا في العقل
وهو ما لا يكون ساريا ولا مباينا له بالجهة فلم لا يجوز أن يكون الباري سبحانه من هذا القسم ودعوى
الضرورة في الحصر في القسمين بمقابلة عقلية لا عدم فيها أولى وأما في المقدمة الثانية أشرف الجهات الحصر
جهة فوق ساقط من وجهين أحدهما أن هذه مقدمة خطابية لا تكفي في إثبات المطالب العلمية
الثاني أنا بينا أن فوقية الجهة إضافية لأنها إن كانت فوقا للبعض فهي تحت بالنسبة إلى بعض آخر
فلا يكون مستلزما للشرف المطلق وأما الاشتغال برفع الأيدي في الدعاء فإنه دل على كون المعبود الاستواء
في جهة فوق فليدل وضع الجبهة على الأرض على كونه في جهة تحت واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة
ظاهرة وأما الجواب عن الظواهر السمعية فهو أن العقل والنقل إذا تعارضا فإما أن يعمل
بهما معا وهو جمع بين النقيضين أو يطرحهما معا وهو خلو عن النقيضين أو يرجح النقل على العقل وهو.

باطل

باطل لأن النقل فرع على العقل فلو كذبنا العقل لتصحيح النقل لزم تكذيب النقل والعقل معا فتعين
تصحيح العقل ثم تأويل النقل أو تفويض علمه إلى الله تعالى فإذا عرفت ذلك فنقول الدليل العقلي قد دل على
امتناع الحيز والجهة على الله تعالى والظواهر السمعية المذكورة ونحوها شعرت بثبوتها له فيجب
تأويلها أو تفويضها ومن أراد أن يعتصم بأدلتها وضبط أقوالها فعليه بكتاب تأسيس التقديس
للإمام فخر الدين الرازي رحمه الله عليه البحث الخامس في أنه تعالى لا يحل في شيء خلافا للنصارى
وبعض المتصوفة لنا أن المعقول من الحلول قيام موجود بموجود على سبيل التبعية بحيث لا يتعين الحال
إلا بتوسط تعين محله فإن أريد بحلوله تعالى في غيره هذا المعنى فهو باطل لأن واجب الوجود لو كان
تعينه بواسطة غيره لكان معلولا لذلك الغير فكان ممكنا هذا خلف وإن أريد به معنى آخر فلا
بد من بيانه لنتصوره هل يصح إثباته لله تعالى أم لا البحث السادس في أنه تعالى لا يتحد بغيره
خلافا للنصارى وبعض الحكماء أي بقيتهم وبعض المتصوفة لنا أن المراد من الاتحاد إن كان هو
صيرورة الشيئين شيئا واحدا كما هو المفهوم من لفظه فهو باطل لأن المتحدين إن بقيا موجودين
فلا اتحاد وإن عدما فالموجود غيرهما فلا اتحاد أيضا وإن عدم أحدهما دون الآخر فلا اتحاد لأن
المعدوم لا يتحد بالموجود وإن كان المراد به معنى آخر فلا بد من إفادة تصوره للنظر فيه
البحث السابع لا يجوز قيام الحوادث بذاته خلافا للكرامية لنا لو حل في ذاته
شيء من الحوادث لانفعلت ذاته عن ذلك الشيء واللازم باطل فالملزوم مثله أما الملازمة
فلأن حلول الشيء في الشيء مشروط بقبوله وإمكان قبوله المستلزم لانفعاله وتأثره عنه وأما
بطلان اللازم فلأن الانفعال مستلزم للتغير المستلزم للإمكان فلو انفعلت ذاته عن الغير
لكان ممكنا هذا خلف البحث الثامن في امتناع الألم واللذة على الله تعالى اتفق المتكلمون
على عدم إطلاق هذين اللفظين عليه أولا ولا امتناع معناهما عليه إذا كان المرجع عندهم بالألم
إلى الحالة الحاصلة عن تغير المزاج إلى المنافي وباللذة إلى الحالة الحاصلة عن تغير المزاج إلى الاعتدال

سواء كانت الحالتان غنيتين عن التعريف كما عليه بعض المتكلمين او انهما عبارتان عن ادراك ومتعلق
الشهوة والنفرة كما عليه جمهور المعتزلة واذا كان [illegible] من [illegible] المزاج فهو من توابعه
وعوارضه واما ثانيا فلعدم الاذن الشرعي في اطلاق احد هذين اللفظين عليه واما الالم [illegible]
فانهم اطلقوا الالم بانه ادراك المنافي فلم يكن ذلك [illegible] فلم يصدق ادراك المنافي عليه
فلم يصدق عليه الالم واطلقوا اللذة بانها ادراك الملائم اطلقوا عليه لفظ اللذة [illegible] في
علمه بكمال ذاته فلا نزاع معهم اذ في المعنى ذلك واحد [illegible] لفظه بما شاء لكنا نازع في اطلاق
هذا اللفظ عليه لعدم الاذن الشرعي البحث التاسع حقيقة الله تعالى غير معلومة
لغيره بالكنه خلافا لجمهور المعتزلة والاشعرية لنا انها غير معلومة بالبديهة وهو بديهي
ولا بالنظر لان تعريف الشيء اما ان يكون بنفسه وهو باطل مطلقا لما علمت او بما يكون داخلا
فيه او بما يكون خارجا عنه او بما يتركب منهما والاول والثالث [illegible] حينئذ [illegible] محال اذ لا
جزء له والباقي هو التعريف بالاسم او الرسم الناقص وقد علمت ان التعريف بالاسم او الصفة
انما يفيد تصور امر ما له ذلك الاسم او تلك الصفة فاما حقيقته [illegible] فهما لا تفيده الاسم او الصفة
فاذا شيء من اسماء الله تعالى وصفاته [illegible] تعتبرها اذهاننا لا توجب تصور حقيقته بالكنه احتج
الخصم بان حقيقته تعالى عين وجوده ووجوده معلوم فحقيقته معلومة والمقدمتان قد
سبق بيانهما جوابه ان الاولى [illegible] في هذه الحجة [illegible] القدمتين فان وجوده
الذي هو عين حقيقته هو وجوده الخارجي الخاص ووجوده المعلوم هو المحمول عليه وعلى غيره
بالتشكيك كما سبق بيانه [illegible] البحث العاشر انه تعالى ليس مرئيا بحاسة
البصر خلافا للاشعرية لنا المعقول والمنقول اما المعقول فمن وجهين احدهما ان المراد بلفظ
الرؤية اما [illegible] الادراك بحاسة البصر وهو غير صادق عليه تعالى لان الادراك [illegible] يستلزم
لاثبات الجهة له تعالى بالضرورة سواء كان بحصول الشبح في العين المسمى بالانطباع او بخروج

خارج منها متصل بشرط المرئي كما قال من خروج الشعاع او على وجه اخر ان امكن لكن اثبات الجهة
له تعالى محال فالقول برؤيته على الحقيقة محال واما مجازها كما قال [illegible] انه الكشف التام المعقول او
نحوه مما لا يكون بتوسط الحس البصري فذلك غير محل النزاع الاستدلالي انه تعالى ليس مقابلا للرائي ولا في
حكم المقابل له وكل مرئي بحاسة البصر فانه يجب ان يكون مقابلا للرائي او في حكم المقابل ينتج ان الباري
ليس بمرئي بحاسة البصر اما المقدمة الاولى فلان المقابلة او ما في حكمها كالوجه في المراة او نحوه
انما يصح في الجسم ذي الجهة او ما يقوم به وقد علمت تنزهه تعالى عن الجسمية والجهة ولواحقهما واما
الثانية فضرورية واما المنقول فمن وجهين احدهما قوله تعالى لا تدركه الابصار وجه الاستدلال ان سلب
الادراك البصري من صفات الجلال والتنزيه لله تعالى وكلما كان سلبه من صفات الجلال والتنزيه لله كان ثبوته
[illegible] نقصا في حق الله تعالى ينتج ان ثبوت الادراك البصري نقص في حق الله تعالى اما المقدمة
الاولى فلان مقتضى الاية التمدح بسلب الادراك البصري عنه لانها في معرض المدح واما الثانية
فبينة بنفسها وحينئذ فيتبين ان القضية سالبة كلية دائمة [illegible] الثاني وجه
الاستدلال ان لن كلمة نفي تفيد نفي الابد باجماع اهل اللغة فلو كان الله تعالى ممكن الرؤية بحاسة
البصر لكانت الانبياء عليهم [illegible] اولى الناس برؤيته [illegible] كذلك لعدم الفرق
فلما نفى تعالى [illegible] البصر [illegible] التابيد [illegible] في حق اهل الكتاب
ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم لانقطاع ذلك كقوله في النار [illegible] علينا [illegible] لانا نقول
انه مجاز بدليل ما سبق [illegible] عند اطلاق هذا اللفظ الى التابيد دون عدمه والمجاز وان كان
خلاف الاصل الا انه خير من الاشتراك كما علم ذكره في اصول الفقه اما الخصم فزعم [illegible] مراده
بالرؤية او [illegible] استدل على ثبوتها [illegible] ثانيا اما الاول فقال فخر الدين الرازي رحمه الله انه مرادنا
انه هل يصح ان يحصل لنا حالة من المكاشفة تكون نسبتها الى ذاته [illegible] نسبة الابصار والرؤية الى هذه

المرئيات لا نم نبه به على ان الكمال الحاصل المفيد للتفرقة غير عايد الى ارتسام الشبح في العين
ولا الى خروج الشعاع منها فهو عايد الى حالة اخرى يمكن تسميتها بالرؤية و ندعي تعلقها بذات الله تعالى واما
الثاني فقد احتجوا بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو ان الجوهر والعرض اشتركا في صحة الرؤية
ولا بد لتلك الصحة من علة مشتركة ولا مشترك بينهما الا الوجود والحدوث لكن الحدوث لا يصلح
للعلية لانه عبارة عن وجود حاصل وعدم سابق والعدم يمتنع ان يكون علة او جزء من العلة فتعين
الوجود والباري تعالى موجود فوجب ان يصح رؤيته واما المنقول فوجوه الاول قوله تعالى حكاية
عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وجه الاستدلال لو كانت الرؤية ممتنعة لما سالها
موسى عليه لكنه سالها فلا يمتنع بيان الملازمة انه لو سالها على تقدير كونها ممتنعة على الله تع
لكان بعض حثالة المعتزلة اعلم منه في علمه بما يجوز على الله وما لا يجوز وهو ظاهر البطلان واما
انه سالها فلانه سال النظر اليه وليس المراد من النظر هنا تقليب الحدقة لان ذلك انما يكون نحو
ذي الجهة فلو شاء موسى لكان قد اثبت الجهة مع ذلك فكان جاهلا به فوجب حمله على الرؤية
اطلاقا لاسم السبب على المسبب الثاني قوله تعالى انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني وجه
الاستدلال انه علق الرؤية على امر ممكن وكل ما علق على الممكن فهو ممكن فالرؤية ممكنة بيان الاول انه علقها على
استقرار الجبل وهو امر ممكن واما الثاني فظاهر الثالث قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة وجه الاستدلال ان النظر اذا حمل على حقيقته وهو توجيه العين الناظرة نحو المرئي
او على مجازه وهو اما صحة الرؤية والاول باطل لان ذلك انما يصح في حق ذي الجهة والله تعالى منزه
عنها والثاني ايضا باطل لان النظر هنا مقرون بحرف الى ... بالوجوه ولان الانتظار يكون سببا
للغم والاية مسوقة لبيان النعم ولكن ما نحن فيه ... فوجب حمله على الرؤية اطلاقا لاسم
المسبب على السبب والجواب اما عن شبهتهم فنقول ان سلمنا ان الكمال المفيد للتفرقة غير

عايد

عايد الى الانطباع او الى خروج الشعاع لكن لم لا يجوز ان يكون عبارة عما يحصل للنفس من زيادة
الكشف على العلم الاول وذلك ان العلم معقول بالشكل لكن ذلك مشروط بالانطباع او اتصال الشعاع
بسطح المرئي المستحيل في حق الله تعالى وعن معقولهم لا نسلم ان صحة الرؤية تستدعي علة مشتركة
لم لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين سلمناه لكن لم قلتم انه لا مشترك بين الجوهر
والعرض الا الحدوث او الوجود ثم انا نتبرع بذكر مشترك اخر وهو الامكان وهو وان كان امرا اعتباريا
الا ان صحة الرؤية اعتبارية وتعليل بعض الاعتباريات ببعض جائز سلمناه لم قلتم ان الحدوث لكنه
لا يصلح للعلية قوله ان العدم لا يكون جزء العلة قلنا ليس جزء مفهوم الحدوث هو العدم بل كون
الحدوث مسبوقا بالعدم وهو امر اعتباري فلا يمتنع ان يكون جزءا من العلة صحة الرؤية سلمناه لكن لم قلتم
ان كلا اذا كان الوجود في الجوهر والعرض علة لصحة الرؤية وجب في الباري كذلك فانه ان وجود
الباري نفس حقيقته ووجود الممكنات زايد على ماهيتها كما علمت فيحتمل الاختلاف والحقائق لا تحتمل اثارهما على ما علمته
في الاحكام وعن منقولهم اما عن الاول فلانه لا نسلم ان موسى عليه السلام سال الرؤية لنفسه ولم لا يكون
سؤالها عن قومه حيث قالوا ارنا الله جهرة ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وما ... ان قال
انه روي انهم سالوه الرؤية اخبرهم بان الله لا يرى فلم يقبلوا فاجابهم ليقيم عليهم عذرهم فان
قلنا اضافة السؤال الى نفسه ومطابقة الجواب لنفسه مما يشهد ان السؤال كان لنفسه قلت يحتمل تلك
الاضافة وجهين احدهما ما روي انه عليه السلام اجابهم الى سؤالهم قالوا ... لنا ليسمع
ليكون اقرب الى الاجابة فاذا رايته رايناه نحن والثاني لعل اضافته الى نفسه لغرض انه اذا امتنع
هو من الاجابة كان ذلك حسما لسؤالهم الرؤية بطريق الاولى لا نسلم انه علق الرؤية على امر ممكن
ولم علقها على استقرار الجبل وهو ممكن قلنا متى هو ممكن حال النظر ... حال النظر اليه وبحال التحرك
لا الاول مسلم لكنه لا نسلم ان الرؤية معلقة عليه بذلك الاعتبار والثاني لا نسلم ان الجبل

وعلم الغيب اذا طولبت بالكشف في ان فائدة تحت
من املاه سيدنا ادام الله فضله

بخلاف الحال المتحرك واما اذا صار ذلك واستقر في حال الحركة ممتنع لامتناع اجتماع الحركة والسكون
فكانت القدرة معلقة على امر ممتنع فكانت ممتنعة الثالث لم لا يجوز ان يحال النظر هنا
على حقيقته ويكون الى في جر بل اسما لواحد الالا وهو النعم اي ناظرة نعم ربها سلمناه
لكن لم لا يجوز ان يكون الى واحد الالا ويكون النظر هنا بمعنى الانتظار ويقدر فيه الوجوه
لا تمنع من ذلك قوله ان الانتظار يكون سبب الغم قلنا لا نسلم ان كل الانتظار كذلك
بل انتظار الخير سبب الفرح والسرور وهنا كذلك سلمنا لكن لم لا يجوز ان النظر على صيغته
ويكون في الاية اضمار تقديره الى ثواب ربها ناظرة والاضمار وان كان خلاف الاصل
الا ان المجاز خلاف الاصل ايضا وقد بينا في اصول الفقه انهما في درجة واحدة وعليكم
الترجيح وبالله التوفيق الركن الثاني في صفاته الثبوتية وفيه ابحاث الاول
الاول في كونه تعالى قادرا مختارا اختلف الناس في معنى كونه قادرا فذهب الاقدمون من مشايخ
المعتزلة الى ان ذلك عبارة عن حقيقته المتميزة التي تفعل بحسب الدواعي المختلفة وقال اخرون
انه عبارة عن كونه بحيث اذا شاء فعل وان شاء لم يفعل والاصح انه عبارة عن كونه بحيث اذا شاء
فعل واذا لم يشا لم يفعل وبين هذا المفهوم والذي قبله فرق دقيق فليتنبه له فيما لا يحتمل شرحه
هذا المختصر والفرق بينه وبين الموجب كما تقدم في الاشتراك والتباين في الاحوال وان احدها
ان القادر عالم باثره والموجب ليس كذلك الثاني انه يصح مع حصول الاثر ان لا يفعل باعتبار
ذاته ولا كذلك الموجب فانه يمتنع منه ان لا يفعل مع حصول الاثر اذا عرفت ذلك فنقول فههنا
انه تعالى قادر مختار برهانه انه يصح منه ان لا يفعل اذا لم يشا ويصح منه ان يفعل اذا شاء وكل
من كان كذلك كان قادرا مختارا اما المقدمة الاولى فلانا بينا ان العالم محدث فقبل وجود
العالم لم يدعه الداعي الى ايجاده فلم يوجده ثم دعاه الداعي الى ايجاده فاوجده فوقوع الترك
منه انما كان لعدم الداعي الى ايجاده ووقوع الفعل عنه لتعلق الداعي به مستلزم لصحتهما عنه واما

(في الهامش: ان ذلك عبارة عن كونه على صفة لاجلها يصح منه الفعل وذهب بعض متاخريهم الجبائي)

الثاني

السادسة فلانا لو نعني بالمختار الا من صح منه الفعل وعدمه بحسب المشية وعدمها قيل لا
نسلم ان الفعل والترك ممكنان بالنسبة اليه وبيانه من وجوه الاول انه ان استجمع جميع ما
لا بد منه في المؤثرية وجب عنه الفعل وان لم يستجمع امتنع منه والوجوب والامتناع في
الفعل ينافيان صحة التمكن لان الممكنة من الطرفين اما ان تحصل حال حصول احدهما او قبل
ذلك والاول باطل لان حال حصول احدهما فالحاصل واجب ونقيضه محال والثاني ايضا
باطل لان شرط الحصول في الاستقبال حصول الاستقبال الممتنع الحصول في الحال والموقوف على
المحال محال لحصوله بقيد كونه في الاستقبال ممتنع الحصول في الحال والممتنع لا يمكن الثالث
ان الترك عبارة عن البقاء على العدم الاصلي والعدم الاصلي غير مقدور اما اولا فلان القدرة
صفة مؤثرة والعدم نفي محض فلا يعقل فيه التاثير واما ثانيا فلانه باق مستمر والباقي غني عن
المؤثر والجواب عن الاول ان الفعل وان وجب عن الفاعل عند تمام مؤثريته الا
ان ذلك الوجوب بالنظر الى الداعي لا بالنظر الى القدرة التي تستوي الطرفان بالنسبة اليها
في الصحة وحينئذ لا يكون ذلك الايجاب منافيا للاختيار كما علمت معناه وعن الثاني
ان الممكنة من الطرفين حاصلة حال حصول احدهما وقبله بالنظر الى القدرة وامكان الطرفين
في ذاتيهما سوا كان احد الطرفين واجب الوقوع عن الداعي في الحال او ممتنع الوقوع في الحال
لعدم الداعي واجب الوقوع في الاستقبال فان شيئا من ذلك لا ينافي الممكنة الحاصلة في الحال
بالنظر الى القدرة وامكان الطرفين في انفسهما وعن الثالث هب ان مطلق العدم غير
مقدور فلم قلتم ان العدم المقيد اعني عدم الفعل المسمى بالترك غير مقدور لا نسلم انه نفي
محض بل هو عبارة عن عدم الفعل عما من شانه ان يفعل قوله ثانيا انه باق كما كان والباقي غني
عن المؤثر قلنا لا نسلم ان الباقي غني عن المؤثر وقد سبق تقريره واعلم ان الفلاسفة
وافقونا على ان الشرطيتين المذكورتين في الحد صادقتان على الله تعالى لكنهم يقولون انه لا يلزم

من صدق الشرطية صدق كل واحد من جزئيها فلا يلزم من صدق قولنا انه اذا لم يشا
لم يفعل ان لا يفعل صدق انه لم يشا حتى يلزم منه ان لا يفعل وحينئذ لا يقتضي تكذيب
اثبات التمكن من الطرفين الا انا لما بينا ان العالم حادث ثبت وقوع احد الطرفين لعدم الداعي فلزمت
صحة ان لا يفعل كما اشرنا اليه وحينئذ صدقت الشرطيتان باجراء ما عليه مع تحقق الخلاف
منهم وبالله التوفيق البحث السادس في كونه تعالى عالما اتفق جمهور العقلاء من المتكلمين
وغيرهم على انه تعالى عالم الا قدماء الفلاسفة فان بعضهم نفى عنه العلم اصلا لنا ان افعاله
محكمة متقنة وكل من كان كذلك فهو عالم والمقدمة الاولى حسية والثانية بديهية لا يقال
ان عنيت بالفعل المحكم المتقن ما اشتمل على المصالح من كل وجه فلا نسلم ان شيئا من مخلوقات
الله تعالى كذلك وهو ظاهر لكثرة ما نشاهد في العالم من الشرور وان عنيت به ما اشتمل
عليها من بعض الوجوه فلا نسلم ان ذلك يدل على علم الفاعل وهو منقوض بافعال النائم والساهي فانه
قد تشتمل على المصالح من بعض الوجوه مع عدم شعور فاعله سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الاحكام تدل
على علم الفاعل وهو مستند العلم لوجوه احدها ان الجاهل قد يصدر منه الاحكام مرة ومرتين — المنع
او منه فلذلك مجوزه الراة لان حكم الشيء حكم مثله مع ان ذلك الاحكام لا يدل على علمه
وثانيها ان النحل تبني البيوت المسدسة المشتملة على الاحكام العجيبة لا يهتدي اليها الا المهندسون
وكذا بيت العنكبوت المشتمل على الترتيب العجيب والغاية منه وكذا باقي الحيوانات تاتي بالافعال
المشتملة على الترتيب العجيب والغاية المحكمة التي يعجز عنها كثير من الاذكياء مع انه ليس لشيء
منها علم بما تفعله سلمناه لكنه معارض بان العلم ان لم يكن صفة كمال وجب تنزيه ذات الله تعالى عنه
وان كان صفة كمال كان الله تعالى بدون تلك الصفة ناقصا بذاته مستفيدا للكمال من غيره
وهو محال لانا نجيب عن الاول انا نعني به الترتيب العجيب كترتيب الاجرام العلوية ونضدها
والسفلية والتطبيق كالجزء بدن الانسان موافقة لمنافعها والعلم باستلزام ذلك العلم للفاعل

بديهي

بما يصدر عنها بدون ان يكون شاعرا ثم شعوره بها كذلك

بديهي قوله هو منقوض بافعال النائم والساهي قلنا لا نسلم كونها غير شاعر بشعوره بذلك
وعن الثاني انه بديهي ولا نسلم ان الجاهل بالشيء يصدر عنه على وجه الاحكام بل يكون عالما به من
جهة ما هو محكم له وكذلك النحل والعنكبوت وسائر الحيوانات لا نسلم انها غير شاعرة بل باثارها بل
كل منها شاعر بما يصدر عنه وعن الثالث ان العلم صفة كمال وسنبين في واجب الوجود انها نفس
ذاته وحينئذ لا يكون مستفيدا الكمال من غيره واما المنكرون لكونه عالما فانهم احتجوا بان العلم
بانه حصول صورة مساوية للمعلوم في ذات العالم قالوا لو كان الله تعالى عالما بغيره للزم ان يحصل
له في ذاته صور غيره فتلك الصورة ان كانت فيه كانت ذاته قابلة فاعلة وكان في ذاته جهتا وجوب
وامكان وقد بينا انه تعالى واجب من جميع جهاته هذا خلف وان كانت في غيره كان ناقصا بذاته
مستفيدا للكمال هذا خلف ولو كان عالما بذاته مع ان العلم نسبة اضافية ما بين العالم والمعلوم
لم يعقل تلك الاضافة له الا اذا فيه اعتبارات متغايرة ان يكون فيه الكثرة وقد بينا انه منزه
عن الكثرة والتركيب هذا خلف فبهذه الشبهة نفوا العلم عنه مطلقا وجوابهم انا سنبين ان علمه
تعالى هو نفس ذاته لا بحصول صورة مساوية للمعلوم في ذاته وحينئذ لا يلزم كونه قابلا وفاعلا
ولا كونه مستكملا بغيره وكذلك لا يلزم الكثرة لوجود الاضافة اذ الاضافة امر تحدثها عقولنا
عند الاعتبار وبالله التوفيق البحث السابع في كونه تعالى حيا اتفق العقلاء على كونه
تعالى حيا الا انهم اختلفوا في معناه فمنهم من جوز ان يكون له صفة زائدة على ذاته وهي الحياة صفة ثبوتية
وهم جمهور الاشعرية والمعتزلة القدماء ومنهم من منع ذلك وهو ابو الحسين البصري ومن تابعه من
متاخري المعتزلة جعل ذلك اعتبارا سلبيا لذاته في العقل وفسره بكونه لا يستحيل ان
يعلم ويقدر وهو سلب ضروري العدم الصادق على العدم الواجب والممكن ويقرب منه اعتبار
الفلاسفة بهذه الصفة في حقه تعالى والحق ما ذهب اليه ابو الحسين رحمه الله كما سنبين انه ليس
له صفة زائدة على ذاته وحجة الاشعرية انه لولا اختصاص ذاته تعالى بصفة لاجلها يصح ان
يعلم ويقدر والا لم يكن حصول هذه الصفة اولى من لا حصولها والجواب انا سنبين ان علمه
تعالى وقدرته نفس ذاته وحينئذ جاز ان يكون مجرد اعتبار ذاته المخصوصة الحي المشتمل عليها

كافية في استلزام اعتبار هذه الصحة فلم قلتم انه ليس كذلك المبحث الرابع في كونه
تعالى مريدا وكارها اتفق المسلمون عليه وصرح بكونه مريدا وكارها لكن اختلفوا فالاشعرية
وجمهور المعتزلة اثبتوا الارادة والكراهة زايدين على العلم في الشاهد والغايب واثبتهما ابو الحسين
ومن تابعه زايدين في الشاهد دون الباري وهو المختار وتحقيق الكلام في شرح الارادة والكراهة
ان الانسان اذا علم او ظن او توهم مصلحة له في بعض الافعال فقد يجد من نفسه شوقا يبعثه
الى تحصيله لما تخيل او تعقل مما فيه من الملايمة له وكذلك اذا علم او ظن فيه مفسدة فانه قد
يجد من نفسه انصرافا وانقباضا عنه بسبب ما تعقل مما فيه من المنافاة فذلك العلم او الظن
بالمصلحة هو مرادنا بالداعي وبالمفسدة هو مرادنا بالصارف والشوق والميل الحاصل
عنه هو المسمى بالارادة وكذلك الانصراف والنفرة عنه هو المسمى بالكراهة اما في حق
الباري تعالى فلما امتنع عليه الظن والوهم لم تكن دواعيه وصوارفه الا علوما ولما كان
الشوق والنفرة من توابع القوى الحيوانية لم يصدق الارادة والكراهة بالمعنى المذكور في حقه
تعالى فمعنى كونه مريدا هو علمه باشتمال الفعل على المصلحة الداعية الى ايجاده ومعنى كونه
كارها هو علمه باشتماله على المفسدة الصارفة عن ايجاده وهذان العلمان اخص من مطلق العلم
اذا عرفت ذلك فنقول لكل واحد من هذين العلمين يصح تخصيص الفعل الممكن بحال دون حال
وكلما يصح التخصيص فهو المعني بالارادة والكراهة اما الصغرى فلان العلم بالفعل المعين المشتمل
على المصلحة والمفسدة المعينة مخصوص بمن له من شانه الافعال وهو ظاهر واما الكبرى
فلان الحاجة الى اثبات الارادة والكراهة ليس الا لتخصيص الافعال ببعض الاحوال لتخصيص الفاعل بحال
دون حال واذا كان العلم المخصوص صالحا لذلك فلا حاجة الى اثبات الارادة بامر زايد
فان قلت هذا مبني على امر معلل لافعال الله تعالى برعاية المصالح ولو سلم انه تعالى
يفعل لغرض قلت [illegible] انه تعالى لا يفعل الا لغرض احتج الخصم بانه لابد للفعل من مخصص
وليس هو القدرة لاستواء الطرفين بالنسبة اليها ولا العلم اذ قد يعلم ما لا يتعلق الارادة والكراهة
به كالممتنع ولان العلم تابع للمعلوم والارادة والكراهة متبوعتان للمراد والمكروه وظاهر

ان السمع والبصر وغيرهما لا يصلح للتخصيص لذلك التخصيص فلا بد من امر اخر هو المسمى بالارادة والكراهة
والجواب انهم لا يجوزون ان يكون المخصص ما في الفعل من المصلحة والمفسدة قوله يعلم ما لا يتعلق الارادة
والكراهة به قلنا بالعلم المطلق لا بالعلم المخصوص الذي بيناه وقوله العلم تابع للمعلوم قلنا لا نسلم
ذلك مطلقا بل اذا كان العلم مستفادا من المعلوم في ذاته او في هيئته الفعلية لكونه مطابقا
له اما اذا لم يكن كذلك فلا المبحث الخامس في كونه تعالى سميعا بصيرا اتفق المسلمون على
وصفه بهما لكن اختلفوا في معناهما فذهب ابو الحسين البصري والكعبي الى انهما عبارتان عن علمه تعالى بالمسموعات
والمبصرات وهو مذهب فلاسفة الاسلام وذهب الجمهور من الاشعرية والمعتزلة والكرامية الى انهما
صفتان زايدتان على العلم والاول هو الحق لنا ان وصفه تعالى بالسمع والبصر اما ان يراد به
معناهما اللغوية او مجازه والاول باطل لان حقيقة هذين الوصفين مشروطة بالسمع والبصر
الممتنع عليه تعالى فتعين الحمل على المجاز فنحن نحملهما على العلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهو
اقوى وجوه المجاز فان قلت ليس حملهما على العلم اولى من حمله على مجاز اخر قلت هذا المجاز انما صرنا
اليه لمكان المناسبة والاصل عدم مجاز اخر ولان سببية السماع والابصار لحصول العلم مع
العلم الخبري حصل عندنا على الاذواق [illegible] ظن ارادة العلم مجازا فلا يدفع ذلك الظن باحتمال
ارادة مجاز اخر احتج الخصم بالمعقول والمنقول اما المعقول فمن وجهين احدهما انه تعالى حي والحي
يصح اتصافه بالسمع والبصر وكل من صح اتصافه بصفة فلو لم يتصف بها لاتصف بضدها فلو لم يكن
الله تعالى سميعا بصيرا لكان الواحد منا اكمل منه واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان السميع البصير اكمل ممن ليس كذلك واما بطلان اللازم فظاهر واما المنقول فلانه تعالى حكى ان السمع
وارد وقوله وهو السميع البصير ونحو ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان حياته تعالى مصححة للسمع
والبصر وبيانه ان حياته تعالى تخالف حياتنا في الحقيقة والمختلفان لا يجب اشتراكهما في الاحكام

سلمناه لكن متى يستحق حيا لم هذه الصحة اذا لم يكن هناك مانع او اذا كان الاول فلم قلتم ان الثاني ممنوع
او لكن ان يكون صحة اتصافه بالسمع والبصر مشروطة بحصول البنية المستغنى عنها في حقه تعالى سلمناه
لكن لا يلزم من صحة الاتصاف بها وجود الاتصاف فعلى لو لم يتصف بها لاتصف بضدها قلنا
لا نسلم جواز خلو المحل عن الشيء وضده كالهواء فانه لكونه جسما يصح اتصافه بالسواد والبياض مع
خلوه عنهما ثم لا يخلو الشيء عن عدمه لكن لم قلتم ان عدم السمع والبصر في حقه تعالى نقص فعلى الثاني
يمنع الملازمة فهو ليس السميع والبصير كاملا ممن ليس كذلك عندنا هو الكامل من يكون من شانه ان يكون له
ما يلغيه فممنوع ولئن سلم انه بالمعنى الذي يثبته الخصم كان ذلك لله تعالى ثم هو معارض بان احسن
الوجه اكمل من اقبحه فلو لم يكن لله تعالى كذلك لكان احدنا اكمل منه وهو محال فان قلت هذه من صفات
الاجسام والله تعالى منزه عنها قلت لم لا يكون السمع والبصر كذلك وعن ادلة السمع ان العقل يمنع
من اجرائها على ظواهرها فوجب تاويلها بالعلم كما سبق او تفويض علمها الى الله تعالى كما في الايات
المشعرة بالتجسيم البحث السادس في كونه تعالى متكلما اتفق المسلمون على اطلاق لفظ
المتكلم عليه تعالى لكن اختلفوا في معناه فقالت المعتزلة معناه كونه تعالى خالقا لاصوات مخصوصة
دالة على معان مخصوصة في محل مخصوص عند ارادته او تعبيره بها عند وظاهر ان كلامه تعالى
بهذا التفسير حادث وقالت الاشعرية انه متكلم بمعنى قائم بذاته قديم دلت عليه هذه العبارات
الحادثة ثم الكلام عند بعضهم حقيقة في المعنى مجاز في العبارة وعند بعضهم لفظ مشترك بين
ذلك المعنى والعبارة الدالة عليه وعند بعضهم بالعكس وقالت الحنابلة انه عبارة عن الحروف
والاصوات المسموعة مع ان كلامه قديم والحق انه حقيقة في العبارة دون المعنى المدلول
عليها لنا انه المتبادر الى الفهم عند اطلاق لفظ الكلام فكان حقيقة فيه واذا كان كذلك لم يمكن اطلاق
لفظ المتكلم عليه بذلك الاعتبار لتوقفه على اللفظ المستلزم لاثبات الجوارح فوجب اطلاقه
عليه باعتبار خلقه الكلام في بعض الاجسام اما حقيقة او مجازا اطلاقا لاسم السبب على

لانا نستبين انه تعالى ليس له صفة زائدة على ذاته فلا يكون الكلام معنى قائما به كما ذهب اليه الاشعرية
اما الاشعري فانه بين مرادهم من الكلام النفساني اولا ثم استدل على اثباته لله تعالى ثانيا ثم بين انه
قديم ثالثا ثم بين كونه واحدا رابعا مع انه امر ونهي وخبر واستخبار وغيرها اما الاول فقال قد
ثبت ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية فاذا تلفظ احدنا بالخبر فالحكم المدلول عليه بذلك
اللفظ ليس نفس الاعتقاد لجواز ان يكون الاعتقاد خلافه ولا نفس الارادة لان الخبر يتعلق بالواجب
والممتنع ولا شيء من الارادة كذلك فهو امر اخر هو مرادنا بالكلام النفسي ودليل التسمية كلاما قول
الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الكلام دليلا وقول القايل في نفسي كلام
واما الثاني فلقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى
وينهى عن الفحشاء ونحو ذلك وجه الاستدلال ان التكليم والامر والنهي اما ان يكون من باب الحقائق
والمعاني او من باب العبارات والاول هو المطلوب واما الثاني فتلك العبارات لا بد وان تكون
دالة على معان وليست نفس الاعتقادات والارادات لما سبق فهي اذن صفة اخرى لله تعالى واما
الثالث فلان ذلك المعنى لو كان محدثا لكان اما قائما بذاته تعالى فيكون محلا للحوادث واما
بغيره وهو محال لان تقوم صفة الشيء بغيره او لا في محل لعدم قيام العرض في الوجود بلا محل وهذا المحال يثبت
انه صفة قديمة واما الرابع فلان المرجع بالامر الى الاخبار بخوف العقاب بترك الفعل
وبالنهي الى الاخبار بخوف العقاب على الفعل وكذا في ساير اصناف الكلام واما الحنابلة
فاستدلوا على ان كلامه هو الحروف والاصوات لان كلامه مسموع ولا مسموع الا الحروف
والاصوات فكلامه ليس الا الحروف والاصوات اما الصغرى فلقوله تعالى وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله واما الكبرى فظاهر ثم اثبتوا كونه قديما بانه لو كان حادثا
لكان حادثا اما بذاته او بغيره او لا في محل والاقسام الثلث باطلة كما مر والجواب
عن المقام الاول للاشعري انه لم لا يجوز ان يكون ذلك المعنى من قبيل العلوم فان الصور

وهو محال

الذهنية اما ان تكون تصورات او كيفيات تلحقها التصديق ونحوه وهي من اقسام
العلم عندنا ولا نسلم اطلاق لفظ الكلام عليها حقيقة لانه لم يوضع له عرفي او شرعي
وليس كلاما نفسيا في قول الشاعر البيت فلا يصح ثم لم يصح نقله عن الاخطل وان سلمناه فلا نسلم
ان قوله مجاز والا لا يمتنع ان يسمى الاخرس متكلما لحصول ذلك المعنى في نفسه وعن الثاني
انها من باب العبارات وهي دالة على معان هي عندنا من قبيل العلوم كما مر وعن الثالث
انا نسلم انه تعالى ليس له صفة زائدة على ذاته في الخارج حتى توصف بالقدم او الحدوث
ولان التقسيم مبني على وجود صفة تغاير العلم والحصر ثم ثبت ذلك وعن الرابع ان الامر
والنهي والخبر مفهومات مختلفة الحقائق بالضرورة فدعوى اتحادها مكابرة ثم قد تشترك
الامر والنهي في اشتمالهما على الخبر لكن ذلك لا يوجب اتحادها في الحقيقة وجواب
الحنابلة ان كونه حرفا وصوتا يستلزم حدوثه بالضرورة ثم على تقدير كونه حرفا وصوتا
لم لا يجوز ان تقوم بغيره وان اشتق له منه صفة ولا امتناع في ذلك البحث
السابع في كونه تعالى مدركا هل هو زائد على اعتبار العلم ام لا اختلف العقلاء في ذلك
فذهب الجبائيان والمرتضى والاشعري الى كونه زائدا عليه وابى ذلك ابو الحسين البصري والحق
انه زائد على العلم في الاعتبار العقلي غير زائد عليه في الخارج اما الاول فلان الادراك قدر وكلمتين لها
مشترك بين ادراك الحس والعقل فكان اعم من العلم في الاعتبار العقلي فزائد عليه واما
الثاني فلانا سنبين انه تعالى لا صفة له تزيد على ذاته في الخارج احتج المثبتون بانا نعلم ما لا
ندرك كالمعدومات عندكم وما لا نعلم كادراك النائم قرص البراغيث ثم انه لا يعلم واحتج النفاه
بان كونه مدركا ان كان كونه عالما فهو المطلوب وان كان غيره فاما ان يكون مشروطا بالاحساس
وهو باطل لاستحالة الحواس عليه تعالى او بامر اخر وهو غير معقول والجواب عن الاول لا نسلم ان
المعدومات غير مدركة لنا فان المفهوم المتعارف من الادراك هو قوة الحس للمعقول او المحسوس
وهو بهذا الاعتبار صادق على المعدومات لانا نعلم انا ندرك ما لا نعلم ولا نسلم ان النائم لا يعلم
قرص البراغيث ثم قد لا نعلم علمه بذلك وليس كلامنا فيه وعن الثاني انا نسلم الادراك

اعم من العلم والحس وكان مفهوما زائدا عليه البحث الثامن في انه تعالى قادر على كل مقدور
خلافا للحكماء والثنوية والنظام وعباد والبلخي لنا وجهان احدهما انه يصح ان يكون تعالى قادرا على كل
مقدور فيجب ان يكون قادرا عليه اما الملازمة فحق والملازم حق بيان الملازمة انه تعالى واجب الوجود
من جميع جهاته وكل ما يصح له فهو واجب ان يحصل له ويلزم تحقق الوجود من جميع ذاته واما حقية الملزوم
فلان المصحح لكونه مقدورا هو الامكان وهو حاصل في كل مقدور الثاني انه تعالى لو كان قادرا على البعض المقدورات
وجب ان يكون قادرا على كلها لكن الملزوم حق فاللازم حق بيان الملازمة ان ما لاجله صح ان يكون البعض مقدورا
هو الامكان وهو قائم في الكل على السواء ونسبة قدرته الى الكل على السواء فلو اختصت قادريته بالبعض
دون البعض لكان ذلك ترجيحا بلا مرجح وذلك محال واما بيان حقية الملزوم فقد سبق اما
المخالف فقد منعوا عموم كونه تعالى قادرا على اعيان افعال العباد وحجتهم انه لو قدر على ذلك لصح وقوع مقدور من
قادرين واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلان احدهما
اذا اراد الفعل وكرهه الاخر فلا بد من وقوعه بارادة المريد او من عدم وقوعه لكراهة الكاره فاما
ان يقع او لا يقع فيكون ترجيحا بلا مرجح او يقع ولا يقع فيلزم التناقض واما البلخي فانه
منع من كونه تعالى قادرا على مثل مقدور العبد وحجته ان فعل العبد اما طاعة او سفه او عبث وهو ممتنع
على الله تعالى واما النظام فزعم انه تعالى لا يقدر على فعل القبيح وحجته انه لو قدر على ذلك لصح وقوعه منه اذ كل
ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لكن وقوعه منه يستلزم الجهل او الحاجة المحالين على الله تعالى والمستلزم للمحال
محال فوقوعه منه محال فهو غير مقدور له واما عباد فزعم ان ما علم الله وجوده وجب وما علم عدمه
امتنع والواجب والممتنع غير مقدورين والجواب عن الاول انا لا نسلم امتناع مقدور بين قادرين
وانما اذا اراد احدهما الفعل والاخر تركه فانما يقع بارادة المريد والكاره لها انما تناقض الارادة
في القادر الواحد انما التناقض ان لو كان قادرا فيمتنع وجواب البلخي ان كون الفعل طاعة او سفها
وعبثا صفات تعرض للفعل بالنسبة الى العبد فلم لا يجوز ان يكون ذات الفعل مقدورا
وجواب النظام انه لا يلزم من فرض وقوع الممكن محال بالنظر الى ذاته لكن لا نسلم انه كذلك مطلقا فانا
نقول انه ممتنع الوقوع منه نظرا الى عدم الداعي وذلك لا يمنع كونه مقدورا وهذا هو الجواب

عن مجيء على اذ الفعل وان وجب وامتنع نظراً الى العلم فلا يمنع كونه ممكناً نظراً الى مقتضى الذات وبالله التوفيق
البحث السابع في كونه تعالى عالماً بكل معلوم بالجزئيات خلافاً للفلاسفة وبعض المتكلمين
لنا انه تعالى ان صح ان يكون عالماً بكل معلوم وجب كونه كذلك لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الملازمة
ما سبق في كونه تعالى قادراً على كل مقدور وبيان حقيقة المقدم ان المقتضي لذلك الحيوة وقد بينا كونه
تعالى حياً فيصح كونه عالماً بكل المعلومات لاستواء نسبة هذه الصفة اليها احتج الفلاسفة فقد علمت
ان منهم من انكر كونه تعالى عالماً بذاته ومنهم من انكر كونه تعالى عالماً بغيره وقد سبق تقرير شبههم والجواب
عنها ومنهم من انكر كونه تعالى عالماً بالجزئيات على وجه الجزئي المتغيرة وانما يعلمها من حيث هي ماهيات
معقولة وحجتهم لو علم كون زيد مثلاً في الدار فبعد خروجه منها ان بقي علمه الاول كان جهلاً وان لم
وان زال لزم التغير ولان واجب الوجود ليس بزماني ولا مكاني وليس له آلات وكل مدرك
لجزئي زماني من حيث هو متغير يجب ان يكون كذلك فواجب الوجود لا يدرك الجزئي من حيث متغير والجواب عن
الاول ان علمه تعالى نفس ذاته كما بيناه والتغير انما يقع في الاضافات والاعتبارات التي يحدثها
عقولنا لا في ذاته تعالى بكل معلوم متغير فلم قلتم ان ذلك يوجب التغير في ذاته وعن الثاني بمنع
الكبرى واما المتكلمون فمنهم من ذهب الى انه لا يعلم الجزئيات الا بعد وقوعها وانما يعلم ذلك ماهياتها وهو
المنقول عن هشام بن الحكم وحجته انه لو علم الجزئيات قبل وجودها لميزها عن غيرها لكون المعدوم نفياً
محضاً وكل معلوم متميز عن غيره ولا شيء من الجزئيات كذلك والجواب منع الصغرى فانا نميز بين الحركات
الشخص قبل وجودها كالكاتب جريات كلمات قبل كتبتها لم يكون منها في الخارج لكن
يعدم ان كان هو الله وذلك البصير الاوسط ومنهم من انكر كونه عالماً بما لا نهاية له وحجتهم ان المعلوم متميز عن غيره
وكل متميز عن غيره متناه فالمعلوم متناه ولانه لو علم ما لا يتناهى من المعلومات لم يتناه العلم لكن اللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان العلم بكل معلوم يغاير العلم بالآخر واما بطلان الثاني فلانه
يلزم ان يكون في ذاته علوم موجودة غير متناهية هذا محال والجواب عن الاول منع
الكبرى فلان غير المتناهي متميز عن المتناهي مع انه لا يلزم تناهيه وعن الثاني بمنع الملازمة
قوله

قوله لان العلم بكل معلوم يغاير العلم بالآخر قلنا سنبين ان علمه تعالى نفس ذاته فلا تعدد فيه
اذ انما يقع التعدد والتغاير في النسب اذ هي انما عند نسبتنا اياه الى كل معلوم فتلك النسب غير
متناهية عند اعتبارها ومتناهية عند انقطاع الاعتبار فلا يلزم اذن تعدد علوم موجودة
لذاته ومنهم من انكر كونه تعالى عالماً بكل معلوم والا لعلم كونه عالماً به وعلم كونه عالماً بكونه عالماً تعالى
وهلم جرا فتترتب هناك مراتب من العلوم غير متناهية والجواب ما مر قبل البحث العاشر في انه تعالى
واحد وبرهانه المعقول والمنقول اما المعقول فمن وجهين احدهما انه تعين واجب الوجود ان كان لانه
واجب الوجود فان صدق واجب الوجود وصدق ذلك التعين فواجب الوجود ليس الا ذلك الواحد
المعين ولو كان لغيره كان معلولاً لذلك الغير في وجوده فكان ممكناً هذا خلف الثاني لو كان في
الوجود واجبا الوجود لاشتركا في واجب الوجود فذلك المشترك اما ان يكون تمام ماهية كل منها او جزءاً منها
او خارجاً عنها والاول باطل لانه لا بد ان ينفصل كل واحد منهما عن الآخر بمميز فيكون ذلك العرض ان لزم عن واجب
الوجود نفسه فهو خلف لازم التعين الواحد هذا خلف محال وان لزم عن غيره فكل منها مفتقر في وجوده الى
غيره خارج فكان ممكناً هذا خلف والثاني باطل لانه لا بد ان ينفصل كل منها بفصل ذاتي
فكان كل منهما مركباً فكان ممكناً هذا خلف والثالث فيلزم ان يكون واجب الوجود معلولاً اما
لها او لغيرها وهو باطل ولانه يلزم ان يكون لواجب الواحد صفة زائدة على ذاته وسنبطل ذلك
واما المنقول فاعلم ان هذه المسألة لا يتوقف اثبات السمع عليها جاز اثباتها بالسمع والكتاب
العزيز مشحون بدلائل التوحيد كقوله تعالى قل هو الله احد وقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله
تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو البحث الحادي عشر في انه تعالى لا شيء من الصفات
للمعين له تعالى دليل على ذاته الا بحسب اعتبار عقولنا عند مقايستها الى الغير وبرهانه من وجهين احدها
لو كان شيء منها زائداً على ذاته في الخارج لكان اما واجباً او ممكناً واللازم بقسميه باطل فالملزوم كذلك
واما الملازمة فلان كل موجود اما واجب او ممكن واما بطلان اللازم فلانها ان كانت واجبة الوجود
لذاتها فواجب الوجود لذاته اكثر من واحد وقد علمت فساده وان كانت ممكنة الوجود افتقرت الى مؤثر

تغير

مؤثرها اما نفس الذات وهو باطل لانه اما ان تتحقق في مؤثرية الله تعالى في جميع وجود الممكنات جميع
الصفات التي تستدعي او لا تستدعي فان اعتبرت لزم دائما تحقق صفاته في جميع صفاته وهو محال تغير
وان لم تعتبر كانت تلك الصفات فضلا مستغنى عنه وهو باطل وان كان مؤثرها غير ذلك الذات
افتقر واجب الوجود في تحقق صفاته الحقيقية هذا خلف السابع الى العالم وصنعه اما ان يكون
عبارة عن الذات فقط مع قطع النظر عن صفات المعلولات او عنها مع تلك الصفات والاول باطل
لان الذات الخالي عن هذه الصفات لا تصلح للالهية والثاني ايضا باطل لان واجب
الوجود يصير اذا عبارة عن كثرة مجتمعة من امور موجودة فيكون مركبا ممكنا كما تقرر هذا خلف
ولما بطل كون هذه الاسماء لصفات امورا ثابتة على الذات بطل ما فرع الخصم على ذلك
كحكم الاشعري بكونها قديمة وحكم تابعيها في الادراك انها حادثة موجودة لا في محل وكذلك
تحكمه في تلك الاحوال وارتكاب الشافعي في قوله انها ليست بموجودة ولا معدومة ولا مختلفة
ولا متماثلة ونحو ذلك وبالله التوفيق القاعدة الخامسة في الافعال واحكامها في الافعال
واقسامها وفيها اركان الركن الاول وفيه ابحاث البحث الاول في الفعل
واقسامه اما صفته فغنية عن التعريف واما اقسامه فمنه ما لا صفة له تزيد على حدوثه
كحركة النائم والساهي ومنه ما له ذلك وهو اما حسن او قبيح فاما الحسن فاما ان لا يكون
له صفة تزيد على حسنه او يكون والاول هو المباح ويرسم بانه لا مدح ولا ذم في احد طرفيه والثاني
اما ان يستحق المدح على فعله او الذم بتركه مع العلم بحاله والتمكن منه وهو الواجب او يستحق
المدح بفعله دون الذم بتركه اذا علم فاعله او دل عليه وهو المندوب ويقابلهما المحظور
والمكروه البحث الثاني الحسن والقبح قد يراد بهما ملايمة الطبع ومنافرته
وقد يراد بهما صفة كمال او نقصان وهما بهذا المعنى مما يحكم العقل بهما عند الكل وقد يراد بهما
كون الفعل على وجه يكون متعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا وهما بهذا بلغ
المعنى شرعيان عند الاشعرية نظريان عند الفلاسفة اذ علمهما بناء مصالح هذا العالم
ونظام اموره واما عند اهل العدل فمنهما ما تستقل العقل بدركه ومنه ما ليس كذلك والاول

ما يعلم بالضرورة كشكر المنعم ورد الوديعة وحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار والظلم وتكليف
ما لا يطاق ومنه ما يعلم بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع والثاني ما لا يستقل العقل بدركه
كحسن صوم اخر يوم من شهر رمضان وقبح صوم اليوم الذي بعده فانه لا طريق الى العلم بذلك لولا
ورود الشرع اما الامور الضرورية فقد نبهوا عليها بصورتين احداهما ان العقلاء متفقون على حسن
الامور المذكورة وقبحها وليس ذلك من جهة الشرع فقط فان الكفار كالبراهمة وغيرهم مع انكارهم الشرائع
يحكمون بذلك ولا لملايمة الطبع ومنافرته فان الطباع في الخلق مختلفة فكثير من الامور ينفر منها
طبع انسان ويميل اليها طبع اخر مع اتفاقهم على الحكم في هذه القضايا فظاهر انها قضايا عقلية وليست
نظرية والا لما حصلت لمن لا يتامل النظر كالعوام فهي اذن قضايا يضطر العقل الى الحكم بها الثانية
ان العاقل اذا قيل له ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار واستوى الصدق والكذب بالنسبة
[illegible] فانا نعلم بالضرورة انه يختار الصدق
على الكذب وذلك لاضطرار عقله الى الحكم بحسنه وقبح الكذب لذاته لا لنفع له كان المعلوم هذه وقبحها
ضروريا لما حصل التفاوت بينه وبين سائر القضايا البديهية لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان من شأن البديهي ان لا يتفاوت فيه بيان بطلان اللازم انا لنعلم ضرورة ان هذا الحكم على العقل مع
قولنا الواحد نصف الاثنين وجدنا التفاوت حاصلا بينهما بالضرورة والثاني لو كان ضروريا لما
اختلف العقلاء فيه وقد اختلفوا فليس بضروري والملازمة وبطلان اللازم بينان لانا نجيب عن الاول
بمنع الملازمة ولا نسلم ان الاوليات غير قابلة للاشتداد والضعف فان العلم بان الواحد نصف الاثنين
اجلى بكثير من العلم بكونه نصف عشر العشرين مع كونهما ضروريين وعن الثاني بمنع الملازمة ايضا واختلافهم
انما كان لعدولهم عن القضايا الضرورية التفاوت بينهما ولعدم القضايا النظرية فيهما انما ان كان
مطلق الصدق والكذب يقتضي الحسن والقبح بكونهما صدقا وكذبا فالصدق الضار والكذب النافع
كذلك لكن اللازم حق فالملزوم حق بيان الملازمة ان مطلق الصدق والكذب جزء من الصدق الضار

وحكم ببطلان التكليف ... العقل ... والصدق والكذب والنفع

كلية

بالضرورة

والكذب النافع وقد لا يزول القبح لذاته فيلزم ما تركب عنه اذ لازم الجزء لازم الكل واما
حقيقة الملازمة فقد تجوز ان اماره لاحتياج العقل في الحكم بتحسين وتقبيح الى الشرع ولولا لما وقع تناقض
كلا من الحسن والقبيح بالاجل حسن وقبيح والا كان تخصيص الشارع احدهما بالحسن والاخر بالقبح
ترجيحا بلا مرجح احتج الخصم بامور احدها ان من صور النزاع تكليف ما لا يطاق فيقال لو
كان قبح لما فعله الله تعالى لكنه فعله كما في تكليف الكافر بالايمان مع علمه بانه لا يؤمن وعلمه فانه
متى كان كذلك كان الايمان منه محالا والا لزم انقلاب علمه جهلا الثاني لو قبح شي فاما من الله وهو باطل
بالاتفاق او من العبد وهو باطل لان ما يصدر عنه يكون على سبيل الاضطرار لما مر انه يستحيل
صدور الفعل عنه بدون الداعي ومع وجود الفعل الداعي يجب الفعل فلا قبح من المضطر الثالث
ان الكذب قد يحسن اذا تضمن خلاص نبي من ظالم يريد قتله والجواب عن الاول انا لا نسلم انه فعله
واما تكليف الكافر بالايمان فلا نسلم انه مما لا يطاق وبيانه ان الايمان ممكن في نفسه والكافر عالم
بقدرته عليه فكان ذلك تكليفا بما يطاق واما علم الله تعالى فلا نسلم انه موجب لعدم الايمان بل
مطابق له فقط وعن الثاني انا لا نوافق على ما ... انه لا قبيح من الله بل نقبح الفعل منه على معنى
انه لو فعل لزم عليه ما الخصم ينكر وجود القبيح العقلي اصلا ونقول فيه هو قبيح عندنا ولو فعله
الله تعالى لما قبح منه تعالى ... ذلك لم لا نقبح من العبد فاما لوجوب الفعل عند الداعي
فقد بينا ان ذلك لا ينافي الاختيار وعن الثالث من وجوه احدها ان عندنا اذا ادى نفي الشي الى
حكم العقل بوجوب الفعل باضعفها فيما يصح الشرع بتقبيح الاقوى وهنا كذلك فان الكذب وان كان قبيحا
الا ان ترك نجاة النبي عليه السلام اقبح فجاز ان القبيح يتخلص مما هو اقبح منه الثاني لا نسلم
حسن الكذب وانما الحسن هناك التعريض وان في المعاريض لمندوحة عن الكذب الثالث ان
القبح لازم عن الكذب لكن قد يتخلف الاثر عن المؤثر لمانع فان قيل على تقدير التعريض لا يتطلع
لكذب في العالم اذ لا كذب الا ويمكن الاضمار فيه بحيث يصير صدقا وكذلك على تقدير القول بتخلف
الاثر لا مانع ان تخلف هناك الحكم لا يطلع عليه قلنا على الاول ان العقل هو الحاكم
بالقطع بالكذب ولا يبدي فيه باحتمال الاضمار وكذلك لا يبدي في الجزم بقبح الكذب باحتمال

التفات الملائم كما في سائر الاحكام العقلية الضرورية التي لا يشك فيها الا السوفسطائية ٥
البحث السادس اتفق اهل العدل على ان العبد فاعل بالاختيار وخلافا للاشعرية وان
اختلفوا في علم ذلك فالجمهور منهم على انه نظري وابو الحسين البصري على انه ضروري وهو المختار لان الذي
بينه على كونه ضروريا المعقول والمنقول اما المعقول فمن وجوه الاول ان كل عاقل يعلم بالضرورة
حسن المدح على الاحسان والذم على الاساءة وذلك فرع على كون المحسن والمسيء فاعلين ٥
الثاني انا نجد افعالنا تابعة لقصودنا ودواعينا ومنتفية عند صوارفنا ولا معنى
للمختار الا من كان كذلك الثالث ان احدنا يرجع عينه ويده ويلومه وذلك مستلزم للعلم بكونه
فاعلا بالضرورة الرابع ان العلم بذلك حاصل للاطفال والمجانين فان احدهم اذا رماه انسان
باجرة يذم الرامي دون الاجرة بل البهائم فان الحمار ينفر من الانسان اذا قصد اذاه دون الجماد ٥
واما المنقول فالقرآن والسنة مشحونان بنسبة الفعل الى العبد وذم العاصي ومدحه
على الطاعة وذلك اشهر من ان يذكر واما ابو الحسن الاشعري فانه زعم ان قدرة العبد ومقدوره
واقعان بقدرة الله تعالى وانه لا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا الا ان الله تعالى اجرى العادة انه متى اختار
الطاعة او المعصية خلق قدرة فيه وخلق فيه القدرة عليها والعبد متمكن من الاختيار ويسمى ذلك لكنه
كسبا وكذلك لاصحابه مذاهب لا يحتمل ذكرها هذا المختصر لكنها اشتركت في منع اختيار العبد محتجهم
من وجوه الاول ان العبد اما ان يمكنه الترك او ليس فان لم يمكنه فلا اختيار وان امكنه فاما ان لا
يتوقف وجود الفعل على مرجح وهو محال او يتوقف عليه فذلك المرجح ان كان من فعله عاد التقسيم فلا بد ان
ينتهي الى مرجح لا يكون من فعله حفظا للدور او التسلسل ثم ذلك المرجح اما ان لا يجب معه الفعل فيكون الطرفان
ممكنين فيفتقر رجحان احدهما على الاخر الى مرجح اخر فلا يكون المرجح الاول كافيا وقد فرض كذلك هذا خلف
واما ان يجب معه وذلك ينافي التمكن من الطرفين الذي هو المعنى بالاختيار الثاني لو كان العبد فاعلا
لكان عالما بتفاصيل افعاله واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان تخصيص الشي بالايجاد
هو القصد اليه المستدعي تصوره وتميزه عن غيره ولا يكفي حصول الجزء في قصد الكلي لان نسبة الكلي الى

الى الجزئيات واحد فلا تخصيص لاحدهما ذ بالآلة فلا بد من قصد جزئي وهو مشروط بالعلم
الجزئي واما بطلان اللازم فلان الانسان يتحرك حركات كثيرة جزئية ولا شعور له بكمياتها واجزائها
وجزئياتها كما تحرك في طريق طويل وحركات النائم دات في الثالث ولكان العبد فاعلا مختارا
لامكن ان يخالف مراد الله تع بتقدير ان يريد الكفر ويريد الله منه الايمان فاما ان لا يقعا
وهو محال لانه اخلاء عن النقيضين او يقعا معا وهو جمع بين النقيضين او يقع مراد احدهما دون
الآخر وهو باطل لان قدرة كل من القادرين مستقلة بالتاثير في مراده فليس وقوع احدهما اولى من
الآخر واذا بطلت هذه الاقسام على ذلك التقدير بطل ذلك التقدير اللازم لكونه مختارا
فبطل كونه مختارا والجواب عن الاول انا لا نسلم ان الفعل يتوقف على مرجح يجب معه
الفعل وهي ارادة تصورات في ذلك الفعل مصلحة هو الداعي وذلك الداعي قد يكون ضروريا
فيكون من الله وقد يكون من العبد فيستند الى علوم ضرورية دفعا للدور والتسلسل لكن لا نسلم
استناد ذلك المرجح بالاخرة الى الله ووجوب الفعل عنه لا ينافي الاختيار فان استوا
الطرفين بالنسبة الى القدرة على الممكن نفسه وتصور العبد لامكانهما امور لا ينافي الوجوب المذكور
من الارادة وعن الثاني لا نسلم بطلان اللازم ولا نسلم ان شيئا من حركات العبد في نومه او يقظته
غير شاعر بها ثم قد لا يكون شاعرا بشعوره بها وليس كلامنا فيه وعن الثالث لم لا يجوز ان يقع مراد
احدهما دون الآخر فيقع مراد الله ولا نسلم تساوي القدرتين بل يتفاوتان بالقوة والضعف
والضعيف لا ينازع القوي كما وقع مراد العبد لان الله لما خلقه وهياه للفعل وخلق القدرة
والعلوم التي ينتهي اليها ارادته فيه فوض الله اليه فعله ليستحق بطاعته الثواب وبمعصيته
العقاب الذي لا يحسن في العقل ايصال احدهما اليه باعتبار فعله فان قلت فيلزم ان يختلف
مراد الله عن مجموع قدرته وارادته مع كمالهما قلت فرق بين ارادة الله لان يفعله وبين ارادته لان يفعل العبد
والارادة الاولى هي التي يجب بها الفعل فلم قلت ان ارادته كذلك فان قلت احاديث الكتب فاشتم بلا
مشي لا تملك المكنة وذلك الاختيار ان كان من فعل العبد فهو فاعل او من فعل الله تع فهو كما ير

الافعال

الافعال المخلوقة فيه البحث الرابع البارئ تع لا يفعل الا لمرجح هو المرجح وذلك يسمى غرضا
خلافا للاشعرية لنا انه تع حكيم وكل حكيم لا يخلو فعله عن غرض هو الداعي الى ذلك الفعل والا
لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال احتج الخصم بوجهين احدهما ان كل من فعل فعلا لامر فان كان حصول
ذلك الامر اولى به من لا حصوله كان ناقصا بذاته مستكملا بذلك الاولوية وذلك على الله تع محال
وان لم يكن اولى به بل كان على السواء امتنع الترجيح السابق الذي كان الغرض فان الله تع قادر على ايجاده
ابتدا فيكون توسط ذلك الغرض عبثا والجواب عن الاول ان عنيت بكون ذلك الفعل اولى به
كونه اليق بحكمته وجوده فلم قلت ان ذلك يستلزم نقصان ذاته واستكماله بغيره وان عنيت
به كونه مستفيدا للكمال منه ولو لم يكن حاصلا له لكان ناقصا بذاته فلا نسلم ان الاولوية بهذا
الاعتبار صادقة في حقه سلمناه لكنه معارض بما ان الحكم اثبت لله تع معاني كالعلم والقدرة
وغيرها لحصول تلك المعاني كمالا من ذاته ان كان اولى به كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وهو
محال وان كان حصولها وعدمها متساويا فلا ترجيح مثل ما قلناه ولكن هذه الحجة تستلزم ان لا
يقع من الله فعل اصلا او يقع بلا مرجح وكلاهما محال وعن الثاني ان الغرض هو الغاية من الفعل
والحال ذو الغاية من دون ما هي غاية له وهو شرط فيها المحال والله الموفق البحث الخامس البارئ
تع لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وبرهانه انه تع لا داعي له الى فعل القبيح وكل من كان كذلك
امتنع وقوع القبيح منه بيان الصغرى انه عالم تع بقبح القبيح وغناه عنه صارفا له عن فعله
والعلم به ضروري ومع تحقق الصارف يمتنع الداعي لامتناع اجتماع الضدين وبيان الكبرى ان
الفعل يمتنع بدون الداعي لامتناع الترجيح بلا مرجح واما انه تع لا يخل بالواجب فلان الاخلال به قبيح وقد
علمت امتناع صدور القبيح منه تع البحث السادس البارئ تع مريد للطاعات غير مريد
لشيء من المعاصي خلافا للاشعرية لنا المعقول والمنقول اما المعقول فوجهان احدهما انه تع عالم بكل
معلوم وكل من كان كذلك كان مريدا للطاعات كارها للمعاصي اما الصغرى فقد سبق بيانها واما الكبرى

فلانه عالم بحسن الطاعة وما اشتملت عليه من المصالح وعلمه بذلك هو الداعي الى ارادتها وعالم
بقبح المعاصي وما اشتملت عليه من المفاسد وعلمه بذلك هو الصارف عن ارادتها فاذا اراد الطاعة مع تحقق
الكراهة لها امتنع تحقق ارادة المعاصي لامتناع الجمع بين الضدين والثاني لو كان مريدا للمعاصي
لكان على صفة نقص واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه على ذلك التقدير يكون مقهورا
عند العقلاء العالمين بحاله وذلك يستلزم النقصان والعلم به ضروري واما بطلان اللازم فبالاتفاق
واما المنقول فمنه ما يدل على ارادة الطاعة كقوله تعالى وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء الاية ووجه الاستدلال ان اللام هنا للغرض الداعي
الى الخلق والامر بالعبادة وهو المعني بارادة الطاعات ومنه ما يدل على كراهية المعصية كقوله
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الى قوله كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها واحتج الخصم بالمعقول
والمنقول اما المعقول فوجهان احدهما انه تعالى خالق افعال العباد بالقدرة والاختيار وكل من فعل
فعلا كذلك فهو مريد له الثاني انه كلف ابا جهل بالايمان مع علمه بامتناعه والعلم بامتناع الشيء يحيل
انه يريده فامتنع ان يريد الايمان منه واما المنقول فقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها وقوله
ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وقوله ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا دلت هذه
الايات على عدم ارادة الهدى والايمان وعلى ارادة الضلال والجواب عن الاول نمنع الصغرى
فانا بينا ان العبد فاعل حقيقة فلا يكون افعاله مخلوقة له تعالى وعن الثاني ان وجود الايمان
وان كان محالا نظرا الى عدم ارادة العبد له وعلم الله به لكنه ليس بمحال نظرا الى ذاته وقدرة العبد
عليه فلم لا يجوز ان يتعلق ارادة الله تعالى به من حيث هو ممكن غير محال وعن الآيتين الاوليين انه لا يجوز ان يكون
المراد لاتينا كل نفس هداها ولآمن من في الارض على سبيل الالجاء والجبر وحينئذ لا يدل استثناء
نقيض لازم الشرطيتين على عدم ارادة مطلق الهدى والايمان من المكلفين وعن الثالث انه لا يلزم من
صدق الشرطية صدق كل من جزئيها حتى يلزم ان يريد الاضلال فيجعل الصدر كذلك وبالله التوفيق
والعصمة الركن الثاني في التكليف وفيه ابحاث البحث الاول في معناه وهو مستند الى دليل في تعريفه
انه بعث من يجب طاعته ابتداء على ما فيه مشقة اما من فعل او ترك بشرط الاعلام واعلم ان
المبعوث

المبعوث بما من يجب طاعته كالخالق والنبي والوالد والملك كما عقلنا الابتداء لان بعث الوالد الولد على الصلاة
مثلا لا يسمى تكليفا شرعيا بل بعث الله او ان سمي مجازا او شرطنا المشقة لان ما لا مشقة فيه كالاكل بالطبع
لا يسمى تكليفا وشرطنا الارادة والاعلام بانه لو امر الله تعالى المكلف ان مكلفه ارادة منه لا يكون تكليفا
البحث الثاني في حسنه ووجه حسنه اما الاول فلانه من فعل الله وقد قررنا انه تعالى لا يفعل القبيح واما الثاني
فلانه تعالى خلق العباد وعرضهم للثواب والعقاب ولم يمكن ايصالهما اليهم من غير تقديم التكليف من الطاعة
لكون الثواب مشتملا على التعظيم والاجلال والعقاب مشتملا على الاهانة والاستخفاف وذلك في حق غير
المستحق بامتثال التكليف وعدمه امتناع لعدم الشرط وهو الاستحقاق قبيح عقلا من الحكيم البحث
الثالث في التكليف واجب من الحكيم تعالى خلق الشهوة ثم لو لم يكلف من كمل شرائط التكليف فيه
لكان مغريا بالقبيح واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا كمل عقل شخص وخلق فيه
الشهوة للقبيح والنفرة عن الحسن مع ان عقله لا يستقل بمعرفة كثير منها فلو لم يعرفه عقله معرفة وجوب الواجب
ليفعله وحرمة الحرام ليجتنبه لكان خلق الشهوة فيه للقبيح مغريا له به واما بطلان اللازم فلان الاغراء
بالقبيح قبيح بالضرورة وكذلك ان العقلاء كانوا يذمون فاعل القبيح يذمون المغري به فلو فعله الله تعالى لكان فاعلا
للقبيح لكن القبيح منه محال فالاغراء منه محال فان قلت ان الملازمة ممنوعة وبيانه ان العاقل وان وجد الشهوة
للقبيح والنفرة عن الحسن الا انه يعلم بالضرورة ان العقلاء يمدحونه على فعل الحسن ويذمونه على فعل القبيح وكفى
بالمدح والذم داعيا الى فعل الحسن وصارفا عن فعل القبيح وحينئذ لا يتحقق الاغراء بالقبيح قلت المدح والذم
انما يكون من العقلاء فيما يستقل عقولهم بحسنه وقبحه دون ما لا يستقل به وهو اكثر التكاليف فلا يكفي المدح
والذم في الدعاء الى كل واجب والانزجار عن كل قبيح وحينئذ يتحقق الاغراء سلمنا لكن كثيرا من الخلائق
لا يعبئون بهم ويرجحون شهواتهم وميولهم الى الطبيعة على اصغائهم بالمدح والذم فلا ينقادون وبالله التوفيق
البحث الرابع في شرائطه وهي اما ان ترجع الى التكليف او المكلف او المكلف به اما الاول فثلاثة
الاول انه تعالى عالم بصفات الافعال والا لجاز التكليف بما لا يستحق عليه ثواب وهو قبيح ومقدار الثواب
والا لجاز ايضا نقصانه عن الاستحقاق فيكون ظلما وهو محال عليه تعالى الثاني كونه تعالى قادرا على ما استحق

الثواب للعلة المذكورة الثالث ان يكون منزهاً عن فعل القبيح والا كان الاخلال ببعض المستحق بتقبيح
التكليف واما الراجع الى المكلف فعلمه بصفة ما كلف به ليأتي به على وجهه الثاني التميز بين حسنه وقبيحه
الثالث تمكنه من الشرائط الخارجة عن ذاته كالالات اذ التكليف بدون كل من هذه الامور تكليف بالمحال
واما ما يرجع الى المكلف به فامران احدهما كونه ممكناً في نفسه والثاني كونه مصلحة والا كان
التكليف به تكليفاً بالممتنع او القبيح وهو محال البحث الخامس في اقسامه وهو اما اعتقاد
وعمل اما الاعتقاد فقد يكون عقلياً وقد يكون نقلياً وكلاهما اما ان يستفاد من العقل او الشرع او منهما
وقد مرت الاشارة الى ذلك واما العمل فعقلي وشرعي فالعقلي كرد الوديعة وشكر المنعم والصدق
والانصاف وترك الظلم والكذب من الواجبات والتفضل وحسن السيرة ونحوهما من المندوبات
واما الشرعي فكالعبادات الخمس ونحوها مما لا يستقل العقل بدركه وجوبه ولا ندبيته من الاعمال
الشرعية الركن الثالث في اللطف وفيه ابحاث البحث الاول في حقيقته ووجوبه

في اللطف

في الحكمة مرادنا باللطف هو ما كان المكلف معه اقرب الى فعل الطاعة وابعد من المعصية ولم يبلغ حد الالجاء
واما وجوبه فبرهانه انه لو جاز الاخلال به في الحكمة فبتقدير ان لا يفعله كان مناقضاً لغرضه لكن
اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اراد من المكلف الطاعة فاذا علم انه لا يختار الطاعة او
لا يكون اقرب اليها الا عند فعل يفعله به لا مشقة عليه فيه ولا غضاضة وجب في الحكمة ان
يفعله اذ لو اخل به لكشف ذلك عن عدم ارادته وجرى ذلك مجرى من اراد من غيره حضور طعامه وعلم
او غلب على ظنه انه لا يحضر بدون رسول فمتى لم يرسل عُدّ مناقضاً لغرضه بيان بطلان اللازم
ان العقلاء يعدون المناقض لغرضه سفيهاً وهو ضد الحكمة ونقص والنقص عليه تعالى محال البحث
الثاني في اقسام اللطف اما من فعل الله تعالى ويجب في حكمته تعالى كالبعثة والا عُدّ تاركه ناقضاً
لغرضه كما مر او من فعل المكلف فاما ان يكون لطفاً في تكليف نفسه ويجب في حكمته تعالى ان يعرفه اياه
ويوجبه عليه كما مر ايضاً فان قصر المكلف في فعله فقد اتي من قبل نفسه وذلك كمتابعة الرسل والاقتداء
بهم او في تكليف غيره ولا يجوز في الحكمة ان يكلف ذلك الغير الا مع علمه تعالى ان ذلك اللطف لا بد ان يقع
اذ لو علم انه لا يقع ثم كلفه بما ذلك لطف فيه لكان مناقضاً لغرضه وكذلك يجب في الحكمة اثابته على فاعله
ط

كما مر وذلك كتبليغ الرسل للوحي ولا بد ان تشتمل على مصلحة تعود الى فاعله اذ لو كان يفعله لمصلحة
غيره مع خلوه عن مصلحة تعود اليه لكان ظالماً وهو عليه تعالى محال الركن الرابع في الالم والعوض
وفيه ابحاث البحث الاول في تعريفهما اما الالم فقد سبق واما العوض فهو النفع المستحق
الخالي عن تعظيم وتبجيل وبقولنا المستحق خرج التفضل وبالخالي عن التعظيم والتبجيل خرج الثواب
فانه مستحق مع مقارنة التعظيم والاجلال البحث الثاني في اقسام الايلام وهو اما
حسن او قبيح والثاني مختص بفعلنا والعوض علينا والاول اما من فعلنا وهو اما من فعل
المباح كذبح الحيوانات للاكل او من المندوب كذبح الاضحية او من الواجب كدم النذور والكفارات
والعوض في هذه الثلاثة على الله تعالى واما من فعل الله تعالى فاما على جهة الاستحقاق كالعقاب او على
جهة الابتداء كالايلام الواصل في الدنيا من غير استحقاق وهو حسن ووجه حسنه امران احدهما كونه
مقابلاً بعوض زائد عليه اضعافاً بحيث لو [illegible] مثل العوض دون الالم او خير بين العوض والالم وعدمه
لاختار الالم الثاني ان يكون فيه مصلحة لا تحصل بدونه ويسمى اللطف اما الالم الخالي عنهما اما
الاول فلان الايلام من دون العوض ظلم واما الثاني فلان الايلام مع العوض من دون غرض عبث وهما
محالان على الله تعالى البحث الثالث في اقسام العوض وهو انه [illegible] ما ادى الالم وهو
كل الم استحق علينا او ازيد وهو كل ما يستحق عليه وهو اما بفعله [illegible] او امر او تمكينه لغيره
العاقل من الحيوان كخلق الشهوة للايلام ونحوه فيه [illegible] قبيح [illegible] فيفعل فعاله
في العدل بيان ان العوض على الحيوان المؤذي [illegible] لا عوض في جنايتها اصلاً [illegible] وجب العوض
في حكم الله تعالى [illegible] ومنهم من اوجب العوض [illegible] لقوله عليه السلام [illegible] الجماء من القرناء
والقصاص [illegible] العوض [illegible] يجب عليها عوضاً [illegible] جرح العجماء جبار
على الاول لم [illegible] الظالم على وجه الاستعارة ووجه [illegible] المظلوم
[illegible] على [illegible] الظالم القرناء في [illegible] حكمه في الثاني
لم [illegible] لا تستحق به نقصاً من في الدنيا وذلك لا ينافي وجوب العوض في حكم الله تعالى
البحث [illegible] وجوب العوض في حكمة الله تعالى لما في افعاله يعرض الكلام فيه واما الاعواض
في افعال الناس [illegible] السلطان اذا لم ينتصف للمظلوم من الظالم ذمه العقلاء وعدوه جائراً او ذلك على الله تعالى محال

فوجب في حكمته الانصاف واخذ الاعواض وبالله التوفيق المساعد على السادسة

في النبوة وفيها مقدمة واركان اما المقدمة فاعلم ان الكلام في النبوة مبني على خمس مسائل

يسال عن كل منها بكلمة مخصوصة وذلك ان الكلمات اما هل ولم وكيف ومن فاذا قولنا ما النبي ايهما هل

يجب وجود هذا الشي في الحكمة اصطلاح العلمي السابق قولنا هل النبي ايهما هل

يجب وجوده في الحكمة ام لا السائل لم يجب وجوده وبحث فيها عن العلة الغائية لوجوده ووجه

الحكمة فيه الرابعة قولنا كيف النبي وبحث فيها عما ينبغي ان يكون عليه من الصفات التي يتميز بها النبوة

الخامسة قولنا من النبي وبحث فيها عن شخصه وستذكر الاركان على هذا الترتيب ان شاء الله تعالى الركن

الاول في ماهية النبي وعلته وجود الغائية وفيها ابحاث البحث الاول في تعريفه انه

الانسان المخبر عما هو من الله تعالى باصلاح حال الناس في معاشهم ومعادهم العالم بكيفيته ذلك المستغني في

علومه واوامره عن البشر غيره واشترط الاشعرية مقارنة دعواه للنبوة بامور خارقة للعادة وهو احترزنا

بقولنا المستغني عن تام القيد عن الامام فانه وان كان عالما وامورا من البشر باصلاح الخلق لكن

بواسطة النبي وقيل الامر من البشر هو العمدة في خواص النبوة البحث الثاني في وجوده وغايته

بقانون الانسان وجود النبي ضروري في [illegible] ان واصلاح احواله في معاشه ومعاده وكلما كان ضروريا في ذلك

فهو واجب في الحكمة الالهية [illegible] اجب في الحكمة الالهية وبيان الصغرى انه اذا كان الانسان

مدني بالطبع [illegible] حل مختصا بتحصيل معاشه دون التعاون مع من

يقارنه سائر الحيوان في انه لو انفرد [illegible] بل لا بد له من شخص او اشخاص اخرين من نوعه

غيره يشاركه ويعاونه على ضرورات حاجته [illegible] لذلك ويحيط هذا لذا الصغير ذلك اشترط

فيكون كل منهم يكفي بصاحبه وينقطع كان يحرمه هذا [illegible] ذلك يستم واستلزم الاشتراك وجود

هذه الضرورات الاجتماع بين اشخاص الانسان والتشا [illegible] سنة عادلة بين حدود معينة

المعاملة واشترطت المعاملة في العناية والحكمة الالهية وجود [illegible] عدلا وما لم غيره عليه

اذ لو ترك الناس وراءهم في ذلك لاختلفوا اذ كان كل منهم يرى ما له [illegible] عادل بشريته ليتمكن

طائفة وذلك يستلزم التنازع والتقاتل دون النوع ثم لا بد لتلك السنة من انسان [illegible] الناس مقرونة

من مخاطبة الناس بتلك السنة والزامهم بها ولا بد ان يكون ذلك السنة بوحي من [illegible] عقلا وكانت

دعوى الرسالة بما شواهد خارقة للعادة ويتميز بها عنهم والا كان في قدرة غيره الاتيان

مظنة المخالفة والمعارضة فلم تقبل ولما كان من مقتضى حكمة الحكيم وعنايته بالانسان اثبات التوعد

اشتغالهم عنه بمشاغلهم وجاحدته ويغير ذلك من الامور التي ليست ضرورية في بقائه واصلاح حاله اوجب

ان يتضمن وجود هذا الانسان الموصوف فانه وجوده ضروري في بقاء نوع الانسان ودائم التكليف فلا

بقاء نوع الانسان لغايته تكليفه وبلوغه كما لها كان واجبا في الحكمة الالهية ان يكون وكان من ضرورة

ذلك وشرائطه وجود النبي كان وجوده واجبا اذ يكون الشرط ما لا يتم الواجب المطلق الا به كان واجبا وبعبارة

اخرى وجود النبي شرط في وجود التكليف بالشرعيات وكلما كان كذلك كان واجبا فوجود النبي واجب اما

الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان التكليف واجب في الحكمة على ما مر فلو لم يجب شرطه لجاز الاخلال به فجاز

الاخلال بالمشروط الواجب من الحكيم وقد بينا انه لا يجوز عليه الاخلال بالواجب وقد بينا فيما ذكرناه

السابق وجوده البحث الثالث انكرت البراهمة بعثة الانبياء وزعموا انه لا فائدة فيها لان النبي اما ان

ياتي بما يوافق العقل او بما يخالفه فان كان الاول ففي العقل غنية عنه وان كان الثاني قبح اتباعه لان اتباع ما يخالف

العقل قبيح في العقل والجواب لا نسلم انه اذا اتى بما يوافق العقل كان فيه غنية عنه اذ ليس كل ما

يوافق العقل يجب ان يكون معلوما ومستقلا به العقل اذ يستحيل ان يكونه علما به على الجملة ويجب البعثة لتعريفنا

ذلك تفصيلا وهذا كما يعلم المريض في سبيل الجملة ان كل ما ينفعه يجب تناوله وكل ما يضره يجب اجتنابه وان لم

يحصل الضار والنافع فاذا عرفه الطبيب ان شيئا معينا ينفعه او يضره لم يكن ذلك مخالفا لعلمه الجملي بل

موافقا لعلمه التفصيلي مع انه ليس بعقل غنية عنه الركن الثاني في ما له من الصفات وفيه ابحاث

البحث الاول العصمة صفة للانسان تمتنع بسببها من فعل المعاصي ولا تمتنع منها بدونها وعندنا

ان النبي معصوم عن الكبائر والصغائر عمدا او سهوا من حين الطفولية الى اخر العمر وجوز بعض الخوارج صدور

جميع الذنوب عن الانبياء وجوزت المعتزلة والزيدية وقوع الصغائر عنهم بما لا يتعلق بالنبوة دون الكبائر

منهم من جوز ذلك سهوا فقط وهو مذهب الاشعرية فاما ما يتعلق باداء الشريعة فاجمعوا على انه لا يجوز

عليهم فيه التحريف والخيانة لا عمدا ولا سهوا ولذلك اجمعوا على ان وقت العصمة هو وقت النبوة دون ما قبله

لنا وجوه احدها ان غرض الحكيم من البعثة هداية الخلق الى مصالحهم وحثهم بالشرائع والنذر

واقامة الحجة عليهم بذلك لقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

فلو لم يجب في حكمته عصمة النبي لناقض غرضه من بعثته وهو رشاده لكن اللازم باطل فالملزوم مثله
فعصمة النبي واجبة في الحكمة اما الملازمة فلان بتقدير وقوع المعصية منه جاز ان يامرهم
بما هو مفسدة وينهاهم عما هو مصلحة لهم وذلك يستلزم اغوائهم واضلالهم وكان في بعثته غير
معصوم مناقضة للغرض من بعثته واما بطلان اللازم فلان مناقضة الغرض يستلزم النقص
والعبث وهما محالان على الحكيم كما تقدم في باب اللطف الثاني لو جاز صدور المعصية عن النبي
لوجب علينا فعل المعصية او ترك الطاعة الواجبة لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
انه يجب علينا فعل ما يفعله نابعه والا لتنافيها بلغنا المعنى لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا وبتقدير ان يجوز المعصية عليه جاز ان يوجب علينا ما هو محرم ويحرم علينا ما هو واجب ويجب
علينا اتباعه في ذلك واما بطلان اللازم فلان امر الحكيم لنا باتباعه مطلقا في ذلك يستلزم امره لنا بالفعل
القبيح اذ ذلك الامر بالقبيح قبيح فيمتنع على مثله الثالث لو جاز صدور المعصية عنهم لكان بتقدير
وقوعها منهم لا تقبل شهادتهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكن اللازم باطل لانا اذا لم نقبل في محقرات
الامور فكان الاولى ان لا تقبل في الاديان الباقية الى يوم القيام واعلم ان الوجه الاول كما يدل على
عصمة النبي فهو ايضا يدل على عصمة الرسل من الملائكة البحث الثاني ينبغي ان يكون
منزها عن كل امر ينفر عن قوله اما في خلقته كالعيوب النفسانية من الحقد والبخل والحسد والحرص
ونحوها او في صفته كالجذام والبرص او في نسبه كالزنا ودناءة الاباء لان جميع هذه الامور صارف
عن قبول قوله والنظر في معجزته فكانت طهارته عنها من الالطاف التي تقرب الخلق الى طاعته
واستمالة قلوبهم اليه البحث الثالث قد بينا انه يجب ان يكون له شواهد مقرونة بدعواه
لغرض تصديقه وتسمى معجزة والمعجز هو الخارق للعادة المطابق لدعوى النبوة المتعذر جنسه او
صفته وقلنا الخارق للعادة لان المعتاد وان كان قد يكون متعذرا كطلوع الشمس من المشرق الا انه
ليس بدليل على النبوة واحترزنا بالمطابق للدعوة عما لم يطابق كما لو ادعى من المعجز ان يشهد بئر يحيي
فغاض ماؤها فان ذلك خارق للعادة متعذر لكنه ليس بدليل لعدم مطابقته للدعوة وقلنا
المتعذر جنسه او صفته لان المعجز من فعل الله ولا يقطع بكونه من فعله الا اذا كان متعذرا اما في جنسه
كخلق الحياة او في صفته كالحركة الى السماء ... الرسالة في تعيين

النبي وفيه ابحاث البحث الاول في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والدليل على ذلك انه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده
موافقا لدعواه وكل من كان كذلك كان نبيا حقا فمحمد نبي حق اما الصغرى فهي ان ادعاءه النبوة فمعلوم
بالتواتر واما ظهور المعجز على يده موافقا لدعواه ففيه وجوه احدها انه ظهر على يده القرآن وكل ذلك ... واما
ان القرآن معجز فلانه تحدى به العرب الذين هم الفصحاء والبلغاء فعجزوا عن الاتيان بمثله فكان
معجزا اما انه تحداهم بالقرآن فلانه بلغ امر ربه بقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
فلما لم يأتوا بذلك قال قل فاتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم
صادقين فلما لم يأتوا عجزا قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا
يأتون بمثله وهو معلوم بالتواتر ايضا واما انهم عجزوا عن معارضته فلانهم لو كانوا قادرين
على ذلك لما عدلوا عنه الى تحمل القتل والاسر واتلاف اموالهم في محاربته ولعارضوه لكن اللازم
باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان غرضهم الاكبر من محاربته ليس الا دفع مقالته وقد الاتيان بمثل
القرآن لو امكن مع سهولة الكلام عليهم وعلو درجاتهم في الفصاحة والبلاغة كافيا في دفعه واسكاته
فلو كانوا قادرين على دفعه بتلك الحجة مع سهولتها عليهم لما عدلوا عنها الى الاشق الذي هو قتل
النفوس في الحرب والعلم به ضروري واما بطلان اللازم فظاهر واما انه لما عجزوا عن معارضته
كان معجزا فلانه صدق حد المعجز عليه واما موافقته لدعواه فمعلوم بالتواتر ايضا الثاني
لو سلمنا ان القرآن لم يبلغ الى حد الاعجاز الا انه لا نزاع في كونه كتابا بالغا في الفصاحة والعلوم
الكثيرة الشريفة من المباحث الالهية وعلم احوال القرون الماضية ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم نشأ
في مكة وكان خاليا عن العلماء والكتب في المباحث الحقيقية ولم يسافر الا مرتين في مدة قليلة ولم
يعلم من حاله في سفره وحضره انه لم يواظب على القراءة والاستفادة من احد ... اربعين
سنة على هذه الصفة ثم بعد ظهر مثل هذا الكتاب الشريف علمنا انه وذلك معجز ظاهر لظهور
مثل هذا الانسان الخالي عن البحث والطلب والمطالعة والتعلم لا يمكن الا بوحي من الله تعالى والهام والعلم
به ضروري الثالث انه عليه السلام نقل عنه معجزات كثيرة كنبوع الماء من اصابعه وتسبيح
الحصى في كفه وحنين الجذع اليه وانشقاق القمر واقبال الشجر واطعام الخلق الكثير من الطعام

القادر شيئا في موضع ونحو ذلك مما وقع في العادة وروايته التي يحصل منه المعجزات وان كان كل
واحد منها مما يحتمل ان يطرقه الاحتمال الا انه يفيد بالضرورة انها لا تثبت باسرها كذبا بل لا بد من ان يصدق
بعضها وانما ثبت صدق بعضها ثبت ظهور المعجز على يده مع موافقته لدعواه وهذا هو المسمى بالتواتر المعنوي
مثل شجاعة علي وسخاء حاتم واما ثانيا فلان اكثر العقلاء الاول من وجوه الاول ان ظهور المعجز على يد
مدعي النبوة يدل على ان دعواه موافقا لما كان من خواص النبي عليه السلام كان كلام النفس بمنبئا نحو علم
الصفة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله لكن التصديق او كان كاذبا في ادعاء النبوة لما جاز
ان يخلق الله المعجز على يديه موافقا لدعواه لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان العقلا
تضطر عند مشاهدة المعجز متوقفا بدعوى المدعي على تصديقه فلو كان كاذبا لكان الله تعالى قد صدق الكاذب
لكن تصديق الكاذب مستلزم لتجهيل الخلق واغرائهم بالفساد وهو غير جائز على الله تعالى فثبت انه لو
كان كاذبا لما جاز اظهار المعجز على يديه واما بطلان اللازم فكما مر ثم اشار الى دعوى الضرورة ونبه
على ذلك بانه قالوا ان الملك العظيم اذا حضر في المحفل العظيم هالك من واحد وقال يا ايها الناس اني رسول
هذا الملك اليكم ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا في كلامي فخالف عادتك وقم عن سريرك فاذا قام الملك عند
سماع هذا الكلام علم الحاضرون بالضرورة ان كون ذلك المدعي صادقا في دعواه فكذلك حال المعجزة في دعوى
النبوة واظهار الله الامر الخارق للعادة على يديه عقيب دعواه لا يقال الحصر ممنوع لما ذكرتم من مجيء ولد
ولئن سلم انه من فعل الله تعالى لم لا يجوز ان يكون لتمنيه هذا الانسان او بسبب خاصية لا يجده اقرب عنها
لم يقف عليه احد سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون اثر الدعاء في خاصية استعملها سلمناه لكن لم لا
يجوز ان يكون اعانة بعض الشياطين او الجن كما يقال ان الجن يدخل في بدن المصروع وحينئذ يكون كلامه
ابعد البعيد وغير ذلك من قبيل سلمناه لكن لم لا يجوز ان يتسبب ذلك الى بعض الكواكب والملائكة
المدبرة او ابليس لعنه الله للاستدلال او بالاه عداوة والمعونة على فعل ذلك سلمنا ان فاعلها هو
الله تعالى لكن لم لا يجوز انه فعلها لغرض التصديق بل لا يجوز ابتداء عادة او تكررها عادة متطاولة متباعدة
سلمناه لكن لعل خلقها مع غير ذلك في بعض اطراف العالم او الملك او كرامة لواحد من البرار او نبي سلمناه

لكن لعل خلقها على يده مع كونه كاذبا في تشديد البلية وتقوية الشبهة فيستحق تشييد الثواب العظيم
لانا نجيب عن الاول اولا بان الاول انه على التسليم لا يكون هذه مما فعلها الله تعالى على يده تصديقا
لدعواه التي السالم منه عند ولو كان مستلزما لو فعل غيره لا لغرض تصديقه كان كاذبا في ادعائه وكان
الله تعالى ممكنا لا يرجح له كذبه ومكن علامات على يده على ذلك فيكون تصديقا للكاذب بل تصديق الكاذب
مستلزم لضلال الخلق وافسادهم وهو قبيح عقلا فيمتنع عن العابد الحكيم تعالى انه
لما خلقها على يده عقيب دعواه مطابقة لها علمنا بالضرورة ان يكون الغرض منها تصديقه دون سائر الاحتمالات
المكره واذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم نبي حق وجب ان يكون موصوفا بسائر خواص النبوة ولوازمها
من العصمة والبراءة عن وجوه النقائص المنزه عنها بالله التوفيق اختلف المتكلمون
في سبب اعجاز القرآن فذهب اكثر المعتزلة الى انه بسبب فصاحته البالغة وذهب الجويني الى انه النظم
والاسلوب ولذلك كان في شعر العرب وخطبهم ما فصاحته كفصاحة القرآن دون اسلوبه وكان في كلام
من اسلوبه كاسلوبه دون فصاحته ككلام مسيلمة وذهب المرتضى والاسفرايني الى الصرفة صرف العرب عن
معارضته وهذا الصرف يحتمل ان يكون بسلب قدرتهم عن المعارضة ويحتمل ان يكون بسلب دواعيهم ويحتمل
ان يكون بسلب العلوم التي يتمكنون بها من المعارضة ونقل عنه اختيار الاحتمال الاخير والحق ان وجه الاعجاز هو مجموع
الامور الثلاثة في الفصاحة والبلاغة والاسلوب والاشتمال على العلوم الشريفة فان كلام العرب لا يوجد
في بعضه الفصاحة البالغة واما الاسلوب فان وجد عند التكلف فقلما يمكن اجتماعهما الا من تكلف الى
يذهب بالفصاحة واما العلوم الشريفة الموجودة في القرآن من خود الحكم والتوحيد وعلم الاخلاق
والسياسات وكيفية السلوك الى الله تعالى وعلم احوال القرون الماضية فنرى وجدنا في كلام بعض حكمائهم
كفترين شاعره ونحو ذلك فهي في الكتب الالهية لكن شيء من تلك العلوم فيكون ذلك تحصيل النقل
ومع ذلك فلا يوجد فيه اسلوب القرآن وفصاحته كما ان كلامهم قد يوجد فيه اسلوب

بعض القرآن في الفصاحة وعدم تشبهه لذي الاسلوب البعيد اما في العلوم والمقاصد التي اشتمل
عليها فلا شك بعد ان القرآن باطنا وظاهرا كما قال صلى الله عليه ان للقرآن بطنا وظهرا وحدا
ومطلعا فيأخذ كل منه بحسب فهمه ما يتعلق به شغله وفيه آيات كثيرة تشير الى ما سيحدث
حوادث مستقبلة وذلك مما لا يفي القوة البشرية الاتيان به وحين اذ فيكون ذلك ممتنعا في كلامهم
فضلا ان يعتدوا عنها بما يناسب لفظ القرآن في فصاحته واسلوبه وبالله التوفيق البحث
الثالث نبوة نبينا محمد صلى الله عليه مبنية على جواز النسخ وذهب اليهود من منع من ذلك عقلا
وسمعا ومنهم من اجازه عقلا او سمعا ومنهم من اجازه عقلا ومنع منه سمعا لنا على جوازه عقلا
وسمعا وجوه احدها انه عبارة عن رفع مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم بنص اخر متراخ عنه
على وجه لولاه لاستمر ذلك الحكم ودائما الى ذلك الحكم تابعا للمصلحة على امر ولا يمتنع ان تصير ما
هو مصلحة في وقت مفسدة في وقت اخر ويجوز صيرورته كذلك يستلزم جواز نسخه والامكان التكليف
به على القدر يصير مفسدة فكان يلقي بالنسخ الممتنع على الله تعالى الثاني انه قد دللنا على صحة نبوة نبينا
صلى الله عليه وسلم ولا شك ان شريعته صلى الله عليه مشتملة على نسخ كثير من احكام الشرائع السابقة فقد
ثبت وجود النسخ وهو يستلزم جوازه الثالث انه كان من شريعة ابراهيم عليه السلام جواز تزويج الاخ
بالاخت ثم رفع ذلك الحكم ومحرمة من منع منه عقلا انه يستلزم البدا المستلزم للجهل الممتنع على الله تعالى
ومنهم اي اليهود من منعه سمعا لما روي عن موسى عليه السلام انه قال تمسكوا بالسبت ابدا وقوله شريعتي لا تنسخ
والجواب عن الاول انه لا يستلزم البدا لان البدا يستلزم اتحاد الوقت والفعل والمكلف ووجه
التكليف وظاهر ان النسخ ليس كذلك لعدم بعض الشرائط وعن الثاني لا نسلم صحة الخبر سلمناه
لكنه لا يفيد التعيين لجواز ان يريد بقوله ابدا المدة الطويلة او المتمكنة لوجود تخصيص سلمناه
لكن لعل فيه اضمارا وهو قوله ما لم يأت صاحب شريعة يرفعه لكن الشيخ مع الماهر العارفين به اوقطع به
ولم ينقل الينا سلمناه لكن قد علمت ان الدليل النقلي لا يفيد القطع الا اذا لم يقم الدليل العقلي في معارضته
وههنا قد قام الدليل العقلي الدال على نبوة محمد صلى الله عليه معارضا له كما تقرر فسقط الاستدلال به

على

على العموم وبالله التوفيق البحث الرابع محمد صلى الله عليه افضل الانبياء ويدل عليه
المعقول والمنقول اما المعقول فلانه عليه السلام اكثر فضلا في العلوم واعم نفوذا من سائر
الانبياء فوجب ان يكون افضل اما الاول فلان شريعته بلغت اكثر بلاد العالم وانتشرت في
اطراف الارض خلافا لسائر الانبياء فان دعوة موسى عليه السلام كانت مقصورة على بني اسرائيل
وهم بالنسبة الى امة محمد قليلون واما عيسى عليه السلام فالدعوة الخفية التي جاء بها لم يبق البتة واما
ما في ايدي النصارى مما يدعون شريعته فهو جهل محض وكفر صريح واما الاستقرار الحقيقة فوجب ان لا يكون
شريعته واما المنقول فالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى بعد ذكر النبيين اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده امره ان يقتدي بهم باسرهم فوجب ان يحصل له ما حصل لكلهم كمالات جميعهم فيكون
افضل من كل واحد منهم واما الخبر فقوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة فكان عليه
متقدم ولد آدم عند الله تعالى وافضلهم وهو المطلوب البحث الخامس ان محمدا صلى الله
عليه لم يكن قبل الوحي على شريعة تختص باحد من الانبياء السابقين لان الشرائع التي كانت
قبل عيسى عليه السلام كانت منسوخة بشريعة عيسى عليه السلام واما شريعة عيسى عليه السلام فاكثر الناقلين لها
كانوا كفارا اذ الطريقة القول بالتثليث والحلول والاتحاد والقائلون بهذه الاعتقادات لو وجدوا
لكانوا على غاية من القلة فلا يحصل الاعتماد على نقلهم ولو تواتر بتوسطهم واما الامور الكلية والقواعد
الحقة التي اتفقت الانبياء على القول بها وشهدت البراهين العقلية بصحتها كالعلم بوجود الصانع
ووحدانيته وما يمتنع ان يتصف به والاتصاف بالكمالات كمال النفوس بالعلوم ومكارم الاخلاق
فقد كان عليه السلام متعبدا بها واليه الاشارة بقوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة
ابراهيم حنيفا الاية ونحوها من الايات واما ما نقل عنه من حيث انهم كانوا متقيدين باتباعها في
انفسها الحالات واجب لاعتقادها والاستكمال بها البحث السادس انه عليه السلام مبعوث
الى جميع الخلق خلافا لبعض اليهود فانهم زعموا انه مبعوث الى العرب خاصة لنا انهم سلموا كونه نبيا
فوجب كونه معصوما وقد اخبرنا بالتواتر انه ادعى الرسالة الى جميع الخلق فلو كان كاذبا لم يكن معصوما

هذا خلف وان كان صادقاً لزم مطلوبنا قولهم في البحث الرابع لم لا يجوز كونه مستحقاً وجب
ان يكون كلام المخبر به صادقاً من القول بالاحباط مع القول بثواب القبر وعقابه وبالحساب والميزان والصراط
ما اخبر به من احوال القيمة من انها تشتمل عليها [illegible] والله يحاسب عليها جميع المكلفات فقد اخبر الصادق
عنها فوجب القول بصحتها فان وقع ما يشكل لبعض الاذهان بسبب الجهل بكيفية وقوع ذلك الا
والجمع عنا او لكن نعلم ان وجهه [illegible] والله اتى نفى العيب السامع في كيفية الطريق الجمع في شرع
لم يعلمه صلى الله عليه واله اعلم عندنا الطريق الى ذلك قول الامام المعصوم الذي لا يخلو زمان التكليف منه
زمن حضر [illegible] حق من زمانه حضر اصول الشرع معلوماً متواتراً عن النبي والائمة صلى الله عليهم
واما الفروع المعلومة بالطرق المظنونة من النقل والاجماع والاجتهاد في بعضها واما عند من
لم يقل بعصمة الامام فالطريق له هو ما علم من قول المعصوم من الطرق التي ذكرناها والله اعلم
البحث السابع في المعاد وفيه مقدمة واركان اما المقدمة فنقول الذي يشير اليه كل انسان
بقوله انا اما ان يكون جسماً او جسمانياً او لا جسماً ولا جسمانياً او مركباً من هذه الاقسام والى كل واحد
منها ذهب فريق من الناس اما القائلون بانه جسم فقد ذهب طوائف منهم في تعيين ذلك الجسم مذاهب
كثيرة واشهر مذاهب المتكلمين فيه مذهبان احدهما قول الشيخ [illegible] وابي هاشم وهو انه عبارة
عن هذا الهيكل المحسوس والثاني قول اكثر المحققين من المتكلمين واختيار ابي الحسين البصري وهو انه في هذا
البدن اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى اخره من غير ان يتطرق اليها شيء من التغير لتعاقب الزيادة والنقصان
وفيه اجزاء عارضة تبعه تزيد وتنقص والانسان المشار اليه بقوله انا هو عبارة عن تلك الاجزاء
الاصلية دون الفاضلة اما القائلون بانه جسماني فمنهم من قال عبارة عن الحيوة ومنهم من قال عبارة
عن المختلط والتشكيل الى غير ذلك واما القائلون بانه ليس بجسم ولا جسماني فهم جمهور الفلاسفة ومن
تبعهم من المعتزلة معمر بن عباد والمفيد من الامامية ومن المتأخرين الغزالي وابو القاسم الراغب والحق
انه عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى اخره لنا انه لا يكون جسماً غير ما ذكرناه او عرضاً
او لا جسماً ولا عرضاً او مركباً من هذه الاقسام والاقسام الثلثة الاخر باطلة فتعين الاول وانما قلنا
يستحيل ان يكون عرضاً لانه اما ان يكون عبارة عن نفس الحيوة او مشروطاً بها او لا يكون والاول باطل

بالضرورة والاتفاق واما الثاني فلانه لو كان عبارة عن احدهما لزم من عدم الحيوة ان لا يصل الى مستحق ثواب ولا عقاب
كذلك الا [illegible] غير جائز في الحكمة فيمتنع ما ذكرتموه واما الملازمة فلما بيناه من امتناع اعادة المعدوم واما انه يستحيل
ان يكون لا جسماً ولا عرضاً فلانه لو كان كذلك لكان حادثاً لما دللنا على ان كل ممكن محدث وقد تبين في اصول الفلاسفة ان كل حادث
مشروط بمادة او ما تقوم مقامها ولا مادة لهذا الجوهر عندهم شرطوا حدوثه البدن ولو كان لهذا البدن يعدم
فوجب انعدام ذلك الجوهر لعدم شرطه وثبت ان المعدوم لا يعاد فلو كان الانسان عبارة عن هذا الجوهر
لوجب ان يمتنع عوده على تقدير عدمه فوجب ان لا يصل الى الوليد العقاب الذي يستحقه وهو غير جائز في الحكمة
وستعرف ذلك تمام الكلام على ادلتهم في اثباته وبقائه وعلى مثل هذا البيان نبطل ان يكون الانسان عبارة عما
يتركب من هذه الاقسام لعدم المركب لعدم جزئه وامتناع اعادة المعدوم واذا بطلت الاقسام الثلثة
تعين ان يكون جسماً ومحال ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس وما فيه ايضاً لان كل عاقل يعلم بالبديهة ان بدنه زمان
الشيخ غير زمان الصغر وكذلك البدن ينتقل من الهزال الى السمن ويتحلل بانواع التحللات ولو
كان الانسان عبارة عن هذا الهيكل لكان زيد اليوم غير زيد الامس مع كونه انساناً واحداً [illegible] وذلك
جهالة واذا بطل ذلك تعين ان يكون عبارة عن اجزاء فيه اصلية باقية من اول العمر الى اخره لا يجوز عليها التبدل
والتغير والعدم لما بيناه وهو المطلوب اذا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر العلماء متفقون على القول
بالمعاد وهو اما ان يكون جسمانياً فقط وهو مذهب اكثر المتكلمين او روحانياً فقط وهو قول كثير من الفلاسفة
الالهيين او جسمانياً وروحانياً وهو قول كثير من المحققين وانكره الطبيعيون من قدماء الفلاسفة ونقل
عن جالينوس انه توقف في ذلك [illegible] لم يظهر لي ان النفس هي المزاج [illegible] ان يكون الانسان عبارة
عن المزاج فهو معدوم بالموت فيمتنع اعادته وعلى تقدير ان يكون امراً مغايراً للمزاج يجوز بقاؤه بعد فناء
المزاج فكان المعاد ممكناً ولذلك توقف الركن الاول في المعاد الجسماني وفيه مطالب
الاول [illegible] وجوده مبني على مقدمات احدها اثبات الجوهر الفرد لان الانسان عبارة عن اجزاء
اصلية في البدن يكون المعاد [illegible] جمعها بعد تشتتها وتفرقها وقد دللنا على وجوده الثانية اثبات الخلاء
لان [illegible] العالم ولو [illegible] بعض الاجزاء عند التأليف والاعادة بعد تفرقها
وتفرقها وبرهان ذلك [illegible] ان الجوهر الفرد حقاً فالخلاء حق [illegible] الملزوم حق فاللازم مثله بيان

اللازم انه لو كان العالم ملاء على ذلك التقدير وكان جوهر اذا انتقل من حيز الى آخر جوهر آخر فذلك الاخر اما
ان ينتقل الى حيز الاول او الى حيز جوهر ثالث والاول باطل لان انتقال كل منهما الى الآخر يستلزم شرطا بانتقال الاخر
الى حيزه فيكون كل منهما شرطا في نفسه هذا محال والثاني ايضا محال باطل لان الكلام في
الانتقال الثالث كالكلام في الثاني فاما ان يلزم كون الشيء شرطا في نفسه او ان تتدافع الجواهر بعضها الى نهاية اجسام
العالم فيلزم من حركة البقة في الهواء او السمكة في عمق الماء ان يتحرك كل العالم باسره وهو باطل بالبديهة واما حقيقة
الملازمة فقد تبين انها محض تحكم في نفي الخلا لو كان الخلا موجودا لكانت الحركة فيه اما ان تقع في زمان او لا تقع فيه
والثاني باطل لان وجود الخلا باطل بطلان الملازمة فظاهر واما بطلان التالي الاول فلانا نعلم بالضرورة ان التحرك
في كل ان اذا كانت الحركة فيه اسرع وبالعكس ونسبة الزمان الى الخلا كنسبة الزمان الى البطو فلو فرضنا ملا
اقوم من الماء فيكون نسبة الحركة في الملا الى نسبة زمان الحركة في الخلا الى زمان الحركة في الملا اكانت الحركة مع
العائق كهي لا مع العائق هذا محال واما بطلان التالي فلان كل حركة تقع في مسافة تنقسم فتكون الحركة الى نصفها سابقة
الحركة الى كلها والسبق والتاخر من لواحق الزمان فكل حركة تقع في زمان والجواب انه لا وجود
ملا نسبته الى الملا نسبة زمان الحركة في الخلا الى زمان الحركة في الملا حتى تكون الحركة مع العائق كهي لا مع العائق
وبيانه ان الحركة لذاتها تستدعي قدرا معينا من الزمان بناء على القول بالجوهر الفرد ثم لا بد لها من قدر آخر
بسبب المعاوقة في الملا ويستحيل ان يساوي نسبتها مع ذلك القدر الى الملا نسبة الحركة في الخلا الى
الحركة في الملا المسالة الثالثة اثبات كونه تعالى قادرا على جميع المقدورات الممكنات لكونه مع علمه بجميع
المعلومات الكلية والجزئية يتميز بين الاجزاء الاصلية لزيد ولعمرو والمفاصلة بينها ويرد كل اصيل الى بدن صاحبه
وهاتان المقدمتان قد بينا صحتهما واذا ثبتت هذه المقدمات ظهر ان تلك الاجزاء التي هي ... بعينها
كما كانت وهو من ادلة جواز المعاد الجسماني والى هذا اشار القرآن الكريم بقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده الى قوله
وهو العزيز الحكيم استلزم ذكر كل امر يتحقق كون الاعادة ممكنة والاجسام تعلقت بها القدرة ودل بقوله وهو العزيز
الحكيم على كمال علمه وقدرته واما المنكرون للمعاد الجسماني من الفلاسفة فقد احتجوا بوجوه احدها الوجه ان حشر
الاجسام يتضمن اعادة المعدوم بعينه واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان الانسان ليس عبارة عن
تلك الاجزاء الاصلية فقط لانها اذا تفرقت وصارت ترابا من غير حياة وفاق مزاج فان كل احد يعلم ان ذلك التراب

ليس عبارة عن زيد بل انما يكون ذلك اذا ركبت الاجزاء على وجه مخصوص وقامت بها الحياة والعلم والقدرة واذا كان
كذلك فعند تفرق تلك الاجزاء انعدمت تلك الصفات قطعا فلو فرض حشر ذلك الشخص
المعين بعينه لا يصح الا باعادة تلك الصفات بعينها واما بطلان اللازم فلما سيأتي ان اعادة المعدوم محال الثاني انه اذا
اغتذى انسان بانسان آخر حتى صارت اجزاء المأكول اجزاء من المغتذي فيوم القيمة ان ردت تلك الاجزاء الى بدن
احد الشخصين فيضيع الآخر فعلمنا بطلان حشر الاجسام الثالث انه لو اعاد بدن شخص
فاما ان يعيد الاجزاء التي كانت موجودة وقت اجله او الاجزاء التي كانت في مدة الحياة والاول يستلزم ان يعاد
الاعمى والمجذوم ومقطوع اليد على تلك الصورة وهو باطل بالاتفاق والثاني باطل لان الانسان اذا كان سمينا
ثم كان هزيلا يلزم ان يعذب الاجزاء التي كانت موصوفة بصفة الاسلام وكذلك لو كان كافرا ثم صار مسلما
فهذا يلزم ايصال الثواب الى الاجزاء التي كانت في الكفر وهو ظلم وهو غير جائز من الحكيم والجواب
عن الاول لم لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن اجزاء اصلية في هذا البدن باقية من اول العمر الى آخره
لا يتطرق عليها التبدل والتغير وهي التي يتعلق بها الطاعة والمعصية ثم عند الموت ينفصل تلك الاجزاء وتبقى على
حالها فعند الاعادة تؤلف ويضم معها اجزاء زائدة ويوصل الثواب والعقاب اليها وعلى هذا
يكون المثاب والمعاقب غير من كان مطيعا او عاصيا في الدنيا وعن الثاني انا بينا ان المعتبر في الحشر
والنشر اعادة الاجزاء الاصلية دون الفاضلة والاجزاء الاصلية لكل بدن تكون فاضلة في غيره وبهذا
يظهر الجواب عن الثالث لان المطيع والعاصي والمثاب والمعاقب ليس الا تلك الاجزاء الاصلية
الباقية من اول العمر الى آخره وليس الاجزاء الزائدة المتبدلة بالسمن والهزال فلا عبث ... الشاكي
في الطريق الى القطع بوقوع المعاد الجسماني فيدل عليه المنقول والمعقول اما المنقول فاعلم انه قد ثبت
بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام وقوعه فوجب القطع بذلك لان الصادق اذا اخبر بوقوع امر ممكن
الوقوع وجب القطع به فان قلت لم لا يجوز ان يقال ان الانبياء عليهم السلام انما اثبتوا المعاد الجسماني ليحصل
به نظام العالم لان معرفة المعاد الروحاني موقوف على معرفة النفس الجوهرية واحوالها المعقولة وذلك امر لا
يتصور من العوام ولانهم لو خوطبوا به لم يصدقوه ولم يتحققوا فلم ينتفعوا ولم يحصل ما هو مقصود
الشارع من جميع الخلق على نظام واحد ومعتقد واحد فاكتفى بالمعاد الجسماني الظاهر لان

التمويه كما فعل حكى في تفهيم الصابئين حيث اتى بالظواهر الشرعية بالحجج الموجبة للابداع ان كان من قوى
العقل عرف انه لا بد من تاويل هذه الظواهر كما انه لا بد من تاويل ذلك والجواب ان التاويل انما
يصار اليه اذا لم يكن الجمع بين الظاهر وما يدل عليه الظواهر الشرعية بالحجج الصابئين وما عند جمع في كتاب المعاد
فالظاهر اولى ايضا انما يصار الى التاويل ان لو كان احتماله فانه لم يحصل لنا بالنقل المتواتر من دين محمد
عليه السلام وان كان مبينا للمعاد الجسماني فكيف الحمل الى خلافه مع انه لا مسوغ للتاويل فيه مجال واما المعقول
من وجهين احدهما انه لو لم يكن الحشر والنشر حقا لبطل التوليد والعقاب المستحقان بالطاعة والمعصية والاحسان
والاساءة لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان الذي المطيع والعاصي يدركهما الموت من غير ان يصل
الى احدهما ما استحقه من ثواب او عقاب فان لم يحشرا لم يصل اليهما ذلك المستحق لهم واما بطلانه فلانه
بطلان اللازم فلان ذلك ظلم وسفه لا يجوز على الصانع الحكيم وقد اكد الله تعالى هذه الحجة في القرآن الكريم
كقوله سبحانه ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا الثاني انه تعالى خلق الخلق اما للاضرار او للتعب او للاحسان او لا لواحد منها
والثاني باطل لقبحه والاضرار من الحكيم الرحيم والثالث باطل لكونه عبثا يمتنع من الحكيم الرحيم ايضا
فتعين انه تعالى انما خلقهم للاحسان فاما ان يتصل اليهم في الدنيا وهو باطل لان كل ما يعتقد في الدنيا لذة فانما هو دفع الالم
كالذي يظن من لذة الاكل فانما هو دفع الم الجوع ولذلك فان اللذة في الاكل بشدة الم الجوع هناك وكلما تاخرت
في اول الاكل لضعف الم الجوع هناك وكذلك سائر اللذات الحاصلة في هذا العالم وبتقدير ان تحصل في هذا العالم لذة فانها
قليلة والغالب الالام او ادخل من اللذة بسبب الحيوان نيل الالام والمكروهات لاجل الفوز بلذة
من اللذات خارجة عن المقصود من خلق الانسان ايصال الراحة اليه في الدنيا فلا بد من القطع بوجود دار اخرى
يحصل فيها اللذة التامة التي شرحنا الوصول اليها هذه الالام وتلك هي الدار الاخرة في المعاد الجسماني
البحث الثالث في اعادة المعدوم بعينه محال اختلف العقلاء في ان الشيء اذا فني وعدم هل يمكن
اعادته بعينه ام لا فذهب جمهور مشايخ المعتزلة الى ان اعادته بعينه ممكنة وهو متفرع على مذهبهم ان المعدوم شيء
في عدمه فاذا عدم لم تبطل ذاته المخصوصة وانما زالت عنه صفة الوجود ولما كانت ذاته المخصوصة باقية في الحالتين
لا جرم كانت اعادته ممكنة واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان اعادته غير ممكنة وهو قول ابي الحسين البصري ومحمود الخوارزمي

وكذلك ذهب ابو الحسين البصري الى ان الشيء اذا اعدم تفرقت اجزاؤه وخرج عن حد الاجتماع لا انه فني بالكلية كما
اشار اليه وهو المختار واما الاشعرية فانهم يقولون ان الشيء اذا اعدم فقد بطلت ذاته وصار نفيا محضا ثم انهم
قالوا انه يعود بعينه لنا لو كانت اعادة المعدوم جائزة لكانت اعادة الوقت الذي حدث فيه اولا جائزة لكن
اللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان الوقت الاول شرط لوجود ذلك الشخص المعين من حيث انه يستحيل
وجوده بعينه ثانيا من دون الشرط واما بطلان اللازم فانه لو اعيد ذلك الوقت بعينه لكان ذلك الابتداء عائدا
لا مبتدأ اولا ويكون من حيث هو معاد مبتدأ هذا خلف احتجت الاشعرية على جواز اعادة المعدوم بعد فنائه بان
ماهيته بعد العدم باقية على الجواز الذاتي كما كانت اولا والا لخرج الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي وانه محال واذا كان ممكنا والله تعالى قادر على جميع الممكنات كانت اعادة المعدوم مقدوره وهو المطلوب والجواب
ان امكان الماهية لا نزاع فيه انما النزاع في اعادة ذلك الشخص الذي عدم من حيث هو ذلك الشخص ولا نسلم امكانه
انه ممكن والا لسقط دعوى ان يكون معادا من حيث هو مبتدأ كما سبق البحث الرابع في ان
الخرق والالتيام جائز على الافلاك خلافا للفلاسفة لنا ان الاجسام حادثة ومركبة من الاجزاء التي لا تتجزى على ما
سبق بيانه فكل واحد من تلك الاجزاء له طرفان فيصح على كل منهما ان يلاقيه بطرفه الاخر لاستوائهما في تمام
الماهية ووجوب اشتراك المتساويين في اللوازم ومتى صح ان يلاقي بطرفه الذي كان يلاقيه بطرفه الاخر فقد صح وقوع الانفصال
والالتحاق السابق على ان تاليفها من تلك الاجزاء لما كان حاصلا بعد العدم كانت ماهيته تقابل الوجود والعدم
فلا يمتنع ان تحلفه الخرق على الافلاك ايضا وعدم التاليف في الاجزاء المركبة مما لا يتركب الا من الجوهر الفرد
ينظر من عدم صحة الشكل المستدير عليه وذلك مستلزم كون حركته مستقيمة وكلما كان حركته مستقيمة كان الخرق جائزا عليه
عندهم فاذا الخرق جائز على الافلاك البحث الخامس في انه هل يجوز اعدام اجسام العالم ام لا طريق الى الحكم بذلك
ليس الا السمع لان العقل يجوز ان الحكيم يجوز له ذلك كما اجاز دفع الحق من قطع بالوقوع ... احدهما
ولا يحكم كل شيء هالك الا وجهه ... ولا يمكن حمل الهلاك على الفناء المحض ... لما ثبت من
وجوب الحشر والنشر وامتناع اعادة المعدوم بعينه فوجب حمله على تفرق الاجزاء وثانيهما خروج المركب عن
حد الانتفاع وصدق الهلاك على ذلك ظاهر ... نحو قوله تعالى اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت وقوله

اذا السماء انشقت فاسد اطوار الافلاك وانتقاض هاداتنا والكواكب منتثرة بها السالب قوله يوم نطوي
السماء كطي السجل للكتب الاية وظاهرها طي السماء تخريبها والرابع قوله يوم تبدل الارض غير
الارض والسموات والتبديل يعد والاهلاك والامارات الدالة على هذا المطلوب كثيرة وبالله التوفيق

الركن الثاني في المعاد الروحاني وفيه مباحث البحث الاول اعلم ان القائلين

المعاد الروحاني على ان النفس جوهر مجرد وليس بجسم ولا جسماني واحتج القائلون بذلك بالمعقول والمنقول
اما المعقول فهو ان العلم بالله تعالى غير منقسم اذ لو انقسم لكان كل واحد من اجزائه ان كان علما بالله تعالى كان الجزء هو
الكل هذا محال وان لم يكن فعند اجتماع الاجزاء ان لم يحدث شيء زائد لم يحصل العلم به وفي هذا المحال وان حدث
كان المستحدث ان انقسم وان لم ينقسم فهو المطلوب ويلزم من ذلك ان لا يكون محله منقسما اذ كل منقسم وكل
قائم به منقسم فمحله ليس بمتحيز ولا قائم به اما الاولى فلان الحال في المنقسم منقسم واما الثانية فلما مر في نفي
الجوهر الفرد واما المنقول فمن وجهين احدهما قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء الاية
ووجه الدليل انه لا شيء من الانسان المقتول في سبيل الله بميت وكل بدن وما يقوم به ميت اما الصغرى فلقوله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء الاية واما الكبرى فبالضرورة فاذا هو جوهر مجرد
الثاني قوله عليه السلام في بعض خطبه حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرفت روحه فوق النعش ويقول
يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي ووجه الدليل ان الروح باقية بعد الموت متصفة بالرفرفة والنداء ولا شيء من
البدن وما يقوم به بعد موته بباق فلا شيء من الروح ببدن ولا ما يقوم به والجواب عن المعقول
لا نسلم ان الهيئة الوحدانية اذا لم تنقسم حصل المطلوب وانما يكون كذلك لو كان العلم عبارة عن تلك الهيئة فقط
وذلك ممنوع بل العلم عبارة عن اجزائه وهو منقسم سلمناه لكن لم قلتم انه اذا لم ينقسم العلم لا ينقسم محله
وانما يلزم ذلك لو كان من الاعراض السارية وهو ممنوع سلمنا لكن الكبرى ممنوعة [illegible] الجوهر الفرد
وعن المنقول ان الدليلين انما يدلان على ان هناك امرا غير البدن وما يقوم به من الاعراض الغائبة
لكن لا يدلان على انه جوهر مجرد بل صريح الاية والخبر يدلان على انه جسم لان صفة القتل والرفرفة تستلزم
ذلك البحث الثاني في مذاهب محققي الفلاسفة ان النفوس البشرية متحدة بالنوع وحجتهم انها
يشملها حد واحد وكلما كان كذلك فهو نوع واحد ومنهم من زعم انها مختلفة بالماهية وحجتهم انها مختلفة

بالصفة

بالصفة الحيوانية والذكاء والبلادة وليس ذلك بسبب حرارة المزاج لان بارد المزاج قد يكون في غاية الذكاء
فقد يكون بعض حار المزاج وقد يتبدل المزاج والصفة النفسية باقية ولا من اسباب خارجية لانه
قد يكون بحيث لا يبقى مقتضاها اصلا ومع هذا فكان ذلك من لوازم النفس واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
والجواب لم لا يجوز ان يكون ذلك بسبب المزاج ولا نسلم ان علة الذكاء حرارة المزاج فقط بل اعتدال
القوى النفسانية كما هو معلوم [illegible] لا نسلم تبدل مزاج تلك القوى مع بقاء تلك الصفات بل اذا صارت ملكات
لكن ذلك لا يبقى لكون العوارض متفاوتة من المزاج البحث الثالث مذهب محققيهم انها حادثة
وحجتهم انها لو كانت قديمة فاما ان تكون واحدة او كثيرة والاول باطل لانها بعد تعلقها بالابدان ان بقيت واحدة
فكل ما علمه زيد علمه عمرو وبالعكس وهو ظاهر البطلان وان تكثرت فذلك التكثر ان كان حاصلا قبل ذلك لم تكن واحدة
وقد فرضت كذلك هذا خلف وان لم تكن كانت كل واحدة منها حادثة والنفس التي كانت واحدة قد عدمت
واما ان كانت كثيرة فهو باطل ايضا لان [illegible] المتكثرة من غير [illegible] تمتنع قبل الابدان لان [illegible] لاتحاد النوع
ولا بالعوارض لان ذلك من توابع الابدان الحادثة مجرى المواد وقبل الابدان فلا ابدان فلا اختلاف
بالعوارض وحينئذ انها لو كانت قديمة لكانت اما واحدة او كثيرة وقد ثبت فساد القسمين فبطل كونها قديمة وذلك
يستلزم كونها حادثة والاعتراض لم لا يجوز الاختلاف بالعوارض ولا نسلم ان ذلك من توابع الابدان وقبل الابدان
فلا ابدان [illegible] لا نسلم [illegible] ان يكون قبل هذه الابدان ابدان اخر [illegible] والنفوس متعلقة بها قبل الاخرى
بعد على سبيل التناسخ البحث الرابع اتفق القائلون بحدوث النفوس على فساد التناسخ لان
النفس حادثة فيكون حدوثها من مبدأ قديم موقوف على حدوث شرط وهو [illegible] حدوثها الان اولى من حدوثها
قبل ذلك وذلك الشرط ليس الا حدوث البدن واحدوثه الاستعداد البدني على نفس ان النفس عن المبدأ
القديم فالبدن الذي يقبل النفس المنتسخ لا بد ان يستعد لقبول نفس اخرى ابتداء فيجتمع النفسان على بدن
واحد وهو محال لان كل عاقل يعلم بالضرورة انه شيء واحد لا شيئين ولانه لو تعلقت به نفسان لزم
اختلاف احواله بان يحصل له المتقابلات معا كالنوم واليقظة والحركة والسكون وهو محال بالبديهة واعترض

الامام بان هذه الحجة مبنية على حدوث النفس وتعليلهم في حدوث النفس مبني على فساد التناسخ
فيلزم الدور البحث الخامس ان النفس لا تفسد على بقاء النفوس وحجتهم انها لو صح عليها العدم
لكان امكان عدمها محل متقدم عليه وهو امر ثبوتي فيستدعي محلا ثانيا مغايرا للنفس لان القابل واجب
البقاء مع وجود المقبول والشيء لا يبقى مع عدمه فيكون ذلك محلا يصح عليه العدم فذلك المحل هو مادة تدخل في العدم على
النفس فكانت مادية لكن ذلك باطل لما بينا انها ليست بجسم ولا جسماني ولان ما افرضه له محل لان
لا تقبل العدم والا لاحتاج الى مادة اخرى ولا محالة تنتهي الى ما لا مادة لها لكنه لا شيء غير قابل الفساد واعترض
الامام بانا لا نسلم ان الامكان امر ثبوتي وحينئذ لا يستدعي محلا ثابتا سلمناه لكن النفس مسبوقة
الحدوث بالامكان فذلك الحدث على ما ذكرتم يوجب الامكان ان يكون مادية فكذلك امكان عدمها
سلمناه لكن لا يلزم من ثبات عدم النفس لان المركب لا يبقى مع فساد احد اجزائه وحينئذ لا يفيد القطع
بحصول السعادة والشقاوة للنفس وبقاء كمالاتها كالعلوم … من الفانية واجاب عن الاول
بان المعنى بالامكان الاستعداد التام وظاهر كونه ثبوتيا … عن الثاني ايضا لان الامكان السابق
هو الامكان الخاص اللازم للماهيات في العقل وامكان عدمها المستدعي … هو الاستعداد التام وفرق بينهما
فان اشتركا في لفظ الامكان وعن الثالث انهم انما يكونون … لان المادة … جوهر مجرد عن
المادة باقية … الدليل الذي ذكره … كون النفس مجردة … ولبدانها
كونه كذلك فيكون هو النفس … شيئا زايلا وكان انا … وان خلا ذلك …
البحث السادس النفس عندهم تدرك الجزئيات لانا ههنا شيئا نحكم بالكلي على الجزئي وذلك
الشيء … بالتصديق مسبوق بالتصور والمدرك للكلي هو النفس فالمدرك للجزئي هو النفس لكن ادراكها
الكليات والجزئيات المادية بذاتها وادراكها الجزئيات المحسوسة بواسطة القوى البدنية لانا اذا تخيلنا
مربعا مجنحا … فهذا الامتياز … في الخارج فهو اذا في الذهن فيحل احد الجناحين …
كان يمين محل الاخر … الامتياز لان امتياز احدهما عن الاخر ليس بالماهية … المشترك
فلا … ذلك الامتياز … وذلك لا يعقل الا في الجسم والجسماني فتلك الصورة
منطبعة في آلة جسمانية … والنفس تدركها بواسطة … البحث السابع القوا في سعادة

نسلم

النفوس الكاملة في قوتيها النظرية والعملية وكمال القوة النظرية بالعلوم واهمها لتحصيل السعادة الباقية
معرفة الله لان اللذة في ادراك الملايم ولا يدرك اكمل واشرف واعلى … اللذة … كلما كان استغراق
الانسان في معرفته اتم واوفى كانت سعادته بعد الموت اكمل واعلى وكذلك امر بحقه العارفون به واما
كمال القوة العملية فحصول الملكات الخلقية الفاضلة … من اسباب السعادة الباقية بالذات بل
عرضا لان النفس تميل الى التعلق بالبدن فتشتد علقتها به فيحصل لذلك العدل … فكانت
ملازمة لنفي العدل … النفس وذلك من الامور العرضية في تحصيل السعادة البحث الثامن
اعلموا ان شقاوة النفوس الجاهلة بعد الموت لانها عادمة للكمال وتتاذى اذا انقطعت عن التعلق
بالابدان بعدها عن ذلك الجهل دائما وادركت فوات كمالاتها التي كانت الشواغل البدنية عايقة
عنها فصارت معذبة بذلك الحزن كما قال تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الى قوله
فاكون من المحسنين واما عادمة الكمالات التامة الحاصلة على احد طرفي التفريط والافراط ربما
… من النفوس البله والصبيان الخالية عن العقايد والاخلاق … فانها
… جرام … اذ لا معطل في الطبيعة عندهم واعلم
ان حاصل المعاد على راي … المعاد الجسماني هو عود النفوس الى هذه الابدان
ومعادها الى الاجساد … وحصولها على ما يحصل عليه من سعادة او شقاوة وتقدير هذه الاحكام
مستقصى في كتبهم البحث التاسع اعلم ان جماعة من المحققين اوجبوا المعاد الروحاني
والجسماني معا وذلك انهم حاولوا الجمع بين الحكمة والشريعة وقالوا دل العقل على ان سعادة النفوس
في معرفة الله ومحبته وعلى ان سعادة الاجساد في ادراك المحسوسات والجمع بين السعادتين ان
الجمع بينهما ممتنع في الحيوة الدنيا … لان الانسان حال كونه مستغرقا في تجلي انوار
عالم الغيب لا يمكنه الالتفات الى شيء من اللذات الجسمانية وحال كونه مشغولا باستيفاء اللذات
الجسمانية لا يمكنه الالتفات الى اللذات الروحانية لكن هذا الجمع انما تعذر لضعف النفوس
البشرية في هذا العالم فاذا فارقت ابدانها واستمدت من عالم النفوس الطاهرة قويت وشرفت

السعادتين م

فاذا اعيدت الى الابدان مرة اخرى لم يبعد ان تصير هناك قوية قادرة على الجمع بين الامرين
وظاهر ان تلك الحال في الغاية القصوى في مراتب السعادة دلت دلائلهم على امتناع هذا المعنى دليلا وهو
جمع بين الحكمة النبوية والقوانين الحكمية فوجب المصير اليه ومن الناس من ينكرهما معاً وهو قول من
قال ان النفس هي المزاج فقط فاذا مات الانسان فقد عدمت نفسه ثم انه ينكر اعادة المعدوم
تحديدا يلزمه انكار المعاد مطلقا الا ان المقدمة الاولى قد علمت فسادها وبالله التوفيق الركن
الثاني في الوعد والوعيد واحكام الثواب والعقاب وسائر احوال القيمة وفيه
ابحاث البحث الاول الوعد هو الاخبار بوصول نفع الى الغير او دفع مضرة عنه في المستقبل
من جهة المخبر والوعيد هو الاخبار بوصول ضرر الى الغير او فوت نفع كذلك المستحق باداء
الافعال الاختيارية ستة مدح وشكر وذم وثواب وعقاب وعوض فالمدح هو القول المنبئ عن عظم
حال الغير مع القصد الى ذلك والشكر هو الاعتراف بالنعمة مع نوع من تعظيم المنعم بقول او فعل
والذم هو القول المنبئ ايضاً عن حال الغير مع القصد الى ذلك والثواب هو النفع الخالص المستحق
المقارن للاستخفاف والاهانة والعوض هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وتبجيل ويستحق المدح
والثواب بفعل الواجب والمندوب وترك القبيح واما الذم والعقاب فيستحقان بفعل القبيح
والاخلال بالواجب واما الشكر فيستحق بالنعم والاحسان واما العوض فيستحق بالالم الواصلة من
الغير لا على جهة الاستحقاق البحث الثاني المكلف اما ان يكون مطيعاً او عاصياً
فان كان مطيعاً استحق بطاعته الثواب خلافاً للاشعرية ولابي القسم البلخي من المعتزلة لنا
العقل والنقل اما العقل فمن وجهين احدهما ان التكليف اما لفائدة او لا والثاني عبث لا يصدر من
الحكيم تع والاول هو المطلوب ثم تلك الفائدة اما ان تعود الى الله تع او الى العبد اما الاول
والثاني باطل لانه منزه عن فائدة تعود اليه فتعين الثالث وهي اما ان تعود الى العبد في العاجل
وهو باطل لان اشتغال العبد بالعبادة الشاقة محض الضرر او راجح الضرر فتعين ان تعود اليه
في

[هامش: بتعظيم والتبجيل والعقاب هو الضرر المحض المستحق المقارن]

في الاجل وهو نفس الثواب المستحق بالطاعة التي يقبح بدونها الابتداء بها الثاني ان التكليف الزام مشقة
والزام المشقة من غير عوض قبيح عقلا فالتكليف من غير عوض قبيح عقلا والعوض ثابت ضرورة واما النقل
فقوله تع جزاء بما كانوا يعملون وامثالها لا يقال الثواب اما ان يكون مما يحسن الابتداء به او لا يحسن والاول باطل والا لكان
توسط التكليف لاجله عبثا وهو محال من الحكيم تع احتج الخصم بوجهين احدهما ان الانعام يوجب على المنعم عليه
الشكر والخدمة ونعم الله على العبد لا تحصى كما قال تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكانت موجبة لاداء شكرها
واداء الواجب لا يكون علة لاستحقاق شيء اخر عليه تع الثاني انا بينا ان صدور الفعل من العبد متوقف على الداعي
وان مجموع القدرة مع الداعي موجب للفعل وان الجميع من فعل الله تع وما كان من فعل الله لا يوجب عليه ثوابا والجواب
عن الاول لا نسلم ان اداء الواجبات لا يكون علة لاستحقاق شيء اخر علينا لانه لابد من فائدة تعود الى المكلف في الاجل
وهي الثواب وعن الثاني انا بينا ان العبد مستقل بفعل نفسه لا يكون فعلا لله تع فجاز ان يستحق الثواب منه
البحث الثالث المكلف العاصي اما ان يكون كافرا او لا اما الكافر فاتفقت الامة على انه مخلد في النار
واما من ليس بكافر فان كانت معصيته كبيرة فمن الامة من قطع بعدم عقابه وهم المرجئة الخالصة ومنهم من قطع بعقابه
وهم المعتزلة والخوارج ومنهم من لم يقطع بعقابه اما لان معصيته لم يستحق بها العقاب وهو قول الاشعرية واما
لانه يستحق بها عقابا الا ان الله تع يجوز ان يعفو عنه وهذا هو المختار حجة من قطع بعدم عقاب صاحب الكبيرة
ان كل من يدخل النار مخزي يوم القيمة وكل مخزي فهو كافر بيان الصغرى قوله تع ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته
وصيغة من للعموم بيان الكبرى قوله تع ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين دلت الاية على الاختصاص
بالكافرين فكل مخزي فهو كافر فمن ليس بكافر لا يكون مخزيا فلا يدخل النار واما حجة المعتزلة على القطع
بالعقاب فالقرآن والخبر اما القرآن فلآيات احدها قوله تع ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها ومعلوم ان من ترك شيئا من الواجبات او ارتكب شيئا من المنهيات فقد تعدى حدود الله فوجب ان يدخل
النار الثاني قوله تع ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الثالث قوله تع وان الفجار لفي جحيم فان الفاجر
حقيقة لا يخرج منها ولا محيص وامثال هذه الآيات كثيرة واما الاخبار فكثيرة احدها قوله عليه السلم من كان
ذا لسانين وذا وجهين كان في النار ذا لسانين الثاني قوله عليه السلم من غصب شبرا من الارض طوقه الله يوم القيمة من سبع ارضين
الثالث قوله عليه السلم من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب لم يشربها في الاخرة ولا شك ان هذه العمومات متناولة

للكافر ولمن عصى من اهل القبلة والجواب لا نسلم ان هذه العمومات انما يمكن التمسك بها عند عدم التخصيص
لكن لا نسلم انه لا مخصص لها فلعلها فى الباب انه لا مخصص ثم بعد ان لم يكن الوجدان لا يدل على عدم الوجود
سلمناه لكنها معارضة بالآيات والاخبار الواردة فى الوعد كقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم كما سيأتى تقريره ثم ان الترجيح فى
جانب الوعد لوجوه احدها ان آيات الوعد اكثر والكثرة مشعرة بالرجحان الثانى ان صرف التأويل الى
جانب الوعيد احسن من صرفه الى جانب الوعد لان اهمال الوعيد كرم واهمال الوعد لؤم الثالث ان العاصى
اتى باعظم الطاعات وهو الايمان ولم يأت باعظم الكبائر وهو الكفر فوجب ان يترجح جانب وعده على
جانب وعيده وبيان ذلك ان الملك اذا اتى عبده باعظم طاعاته وارتكب بعض معاصيه التى دون الغاية فلو رجح
تلك المعصية وعاقبه على تلك الطاعة العظيمة لعد لئيما مؤذيا بعيدا عن الكرم وذلك على اكرم الاكرمين وارحم
الراحمين محال فعلمنا ان الرجحان لجانب الوعد وبالله التوفيق البحث الرابع فى دليل العفو وهو من وجوه
احدها قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله تعالى ويعفو عن كثير ووجه هذا العفو اما
ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه او عمن لا يحسن والقسم الثانى باطل لان عقاب من يقبح
عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا القبيح لا يقال انه عفا اما اذا كان له ان يعذبه فتركه يصح ان يقال انه عفى فتعين
الاول الثانى انه لو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب فكان قوله يقبل التوبة عن عباده ويعفو
عن السيئات تكرارا لغير فائدة فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه الثالث قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وجه الدليل ان قوله ويغفر ما دون ذلك يفيد القطع بانه تعالى
يغفر كل ما سوى الشرك ويدخل فى ذلك الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبلها ثم قوله بعد ذلك لمن يشاء يدل
على انه يغفر كل ذلك لكن لا للكل بل للبعض فكان يغفر الصغيرة والكبيرة منه صادقا الرابع قوله تعالى
يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم فان قلت
لم لا يجوز ان يكون المراد انه يغفر جميع الذنوب مع التوبة وهذا اولى لان حمله عليه يبقى به الآية على ظاهرها
وعلى ما ذكرتم يلزم ان يكون الكفر مغفورا قبل التوبة وانتم لا تقولون به قلت ما ذكرتم يستلزم الاضمار
وما ذكرناه وان استلزم التخصيص بالكفر لكن التخصيص خير من الاضمار على ما علم فى اصول الفقه الخامس
قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال اى ذو مغفرة لهم حال كونهم ظالمين السادس

ومنتهم الدلالة ان السمع انما ثبت بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فى اسقاط العقاب عن عصاة امته
البحث الخامس المعتزلة على انه لا يجوز ان يجتمع للمكلف استحقاق الثواب والعقاب ثم اختلفوا فيه
اذا فعل الطاعة والمعصية فذهب ابو على الجبائى الى القول بالاحباط والتكفير ومعناه ان الطاعة اذا كان عقاب
المعصية اكثر سقطت او انقص كفرت به وان كان العقاب هو المعصية احبطت الطاعة وذهب ابو هاشم الى القول
بالموازنة ومعناه ان المكلف اذا فعل طاعة ومعصية فايهما كانت اكثر اسقطت الاخرى وعندنا يجوز ان يجتمع له
استحقاق الثواب والعقاب معا لنا وجهان احدهما ان بقاء العلة التامة يستلزم بقاء المعلول وقد كان الايمان
قبل المعصية علة تامة لاستحقاق الثواب فوجب بقاؤه بعدها فوجب بقاء معلوله بعدها وهذه الحجة مبنية على
ان الايمان عبارة عن التصديق القلبى وسنبين ذلك وبهذه الحجة يظهر بطلان القول بالموازنة والقول بالاحباط الثانى
ان استحقاق الثواب واستحقاق العقاب اما ان يتنافيا اولا والاول باطل لان تنافيهما اما لذاتيهما وهو باطل لان
ماهية الاستحقاق ماهية واحدة او باللوازم وهو ايضا باطل لان الماهية الواحدة لا تختلف لوازمها او بالعوارض
لكن العارض للجائز جائز والجائز لا عبرة به فى باب الاستحقاق فجاز اجتماعهما وهو المطلوب لان المكلف العاصى يستحق
ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره البحث السادس عندنا ان العاصى من اهل
الايمان لا يخلد فى النار لانه لا يخلو اما ان يعفو الله عنه ابتداء او بالشفاعة او يعذبه منقطعا لما تقدم انقطاع عقابه
انقطاع بسبب جواز اجتماع استحقاق الثواب والعقاب فحينئذ يحصل له اما عفو عنه او عقاب بعده دوام الثواب
وحصول الاستحقاق اليه اما ان يثاب او لا فى الجنة ثم ينقل الى عذاب النار وهو باطل بالاجماع
على دوام الثواب ولقوله تعالى اكلها دائم وظلها او يعاقب او لا ثم ينقل الى الجنة وينقطع عقابه وهو المطلوب
احتج الخصم بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو انه لما كان الفاسق يستحق العقاب وجب ان يكون
ذلك الاستحقاق مانعا من استحقاق الثواب وذلك لان العقاب مضرة خالصة دائمة والثواب منفعة
خالصة دائمة والجمع بينهما محال فكان الجمع بين استحقاقيهما محالا فوجب ان ينفى استحقاق العقاب
شيئا من استحقاق الثواب واما المنقول فانهم استدلوا بالآيات الدالة على خلود الفاسق كقوله تعالى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وامثالها ثم قالوا الخلود هو الدوام لقوله تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد فلو كان الخلد هو المكث الطويل وقد حصل لعمر نوح زمان طويل لما كان هذا النفى صادقا والجواب
عن الاول لا نسلم ان العقاب الفاسق خالص لمضرة دائمها وان سلمت لان الموجب له والمدح والذم

٤٠

واحد وهما الايمان فكان هو ايضا دايما لكنا نمنع في المعصية وهو الفعل قلت لا نسلم ان الفعل
موجب للمدح والذم دايما ولذلك كان العبد اذا لجي جو اصل فاحد سوا لا يلومه دايما انتهى
جميع العقلا الي النفع والجنون سلمناه لكن لا نسلم استلزام دوام احد المعلولين دوام الاخر وعن
الثاني ان الخلود كما يصدق على المكث الدايم كذلك يصدق على المكث الطويل والمنقطع والاشتراك
والمجاز خلاف الاصل فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك وهو مطلق المكث الطويل لاندراج من الدايم
والمنقطع واذا كان كذلك فنقول انه ان حل في الاية المذكورة على الدوام بقرينة فلا نسلم انه يدل في اياف
تعيين النفاق على الدوام البحث السابع اتفقت الامة على ان شفاعة الرسول صلى الله عليه
واله حق لكن المعتزلة قالوا انها توثر في زيادة النعيم لاهل الجنة والاشعرية قالوا انها لكن من جملة
تاثيرها اسقاط العقاب عن العصاة وهو المختار لنا النزاع والكبرا من القران فقوله تعالى واستغفر
لذنبك وللمومنين والمومنات والفاسق من هذه الامة مومن بايمانه على ما سياتي فوجب ان يدخل فيهم
يستغفر له النبي عليه السلام هذا الامر اما ان يكون واجبا او ندبا وعلى التقديرين فالرسول عليه السلام يفعله
وطلبه المغفرة من الله للمومنين اجابته لابد لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى فوجب تحقق شفاعته
في فاسقي امته وبها تسقط العقاب في حقهم واما الخبر فقوله عليه السلام اعددت شفاعتي لاهل الكباير
من امتي البحث الثامن الجنة والنار مخلوقتان اما الجنة فلقوله تعالى اعدت للمتقين فكل بلغ مقابلة
معد موجود فالجنة موجودة واما النار فقوله تعالى في صفتها اعدت للكافرين احتج من منع ذلك بانها
لو كانت موجودة لوجب ان لا ينقطع نعيمها لكنه ينقطع لكونها موجودة اما الملازمة فلقوله تعالى اكلها
دائم وظلها واما بطلان اللازم فلقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والجواب منع الملازمة
وحمل دوام اكلها وظلها على دوامها بعد وجودها ودخول المكلفين فيها والله الموفق البحث
التاسع في حقيقة التوبة التوبة مركبة من ثلاثة امور احدها الندم على الماضي من قول او فعل
والثاني الترك في الحال والثالث العزم على الترك في الاستقبال والباعث عليها هو كون اعتقاد
كون فعل المعصية سببا للضرر العظيم في الاخرة يحصل عن ذلك الاعتقاد نفرة عنها فتستلزم
تلك الامور الثلاثة البحث العاشر التوبة واجبة على العبد لقوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا
ولانها

عندنا

العقاب ع

وهي متقولة فتقطع قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويسقط العقاب بها تفضلا من الله تعالى واوجبت المعتزلة
والفلاسفة قبولها وسقوط العقاب بها عقلا اما المعتزلة فقالوا لو لم يجب سقوطها بها لما حسن تكليف العاصي
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو لم يسقط عقاب العاصي بها لم يبق له طريق الى الخروج من العقاب
المستحق دايما فلم يكن له طريق الى حصول الثواب لاستحالة اجتماع استحقاقهما على ما مر واما بطلان اللازم
فلان ذلك ضرر محض والضرر المحض على الله تعالى والجواب منع الملازمة فانا بينا ان الطريق الاخر هو العفو واما
الفلاسفة فقالوا المعصية انما تستلزم العذاب من حيث ان حب الدنيا وشهواتها انما اذا بقي في جوهر النفس
بعد المفارقة للبدن ولم يمكن الوصول الى المحبوب بالحسن بقطع بلادها فاذا انطلقت بتذكر على قبح هذه
الامور الفانية وحصل لها الاعتقاد الجازم بذلك زالت تلك المحبة بعد المفارقة لا يكون هنالك عذاب
يسببها البحث الحادي عشر اكثر الامة على ان التوبة تصح عن بعض المعاصي دون البعض خلافا لابي هاشم
فمنهم ان ابي يموده اذا عصى بعض ثم تاب عن البعض مع اصراره على عصيان الاخر يقبل توبته والعلم
به ضروري مراد ابي هاشم ان التوبة عن القبيح ان كان لانه قبيح وجب ان يتوب عن كل قبيح لانا بينا ان سبب
التوبة عن القبيح هو العلم بقبحه وما لم يتحقق السبب لا يتحقق المسبب وان كانت عن القبيح لما هو قبيح فالتوبة عن قبيح
دون قبيح لا تنفك عن كون التايب عن القبيح لا لكونه قبيحا ولو قلنا ان ذلك يمنع من كونها توبة والجواب
ان القبيح يتفاوت بحسب الاشد والاضعف فلم لا يجوز ان يتوب الانسان عن فعل القبيح لكونه كذلك القبيح ولا يلزم
من ذلك وجوب توبته عن كل قبيح وبالله التوفيق الركن الرابع في الاحكام وفيه ثلاثة ابحاث البحث
الاول في الايمان اما ان يكون من اعمال القلوب او من اعمال الجوارح او منهما فالاول هو التصديق القلبي واما
الثاني فاما ان يكون عبارة عن التلفظ بالشهادتين وهو منقول عن الكرامية او عن جميع افعال الجوارح من الطاعات
وهو قول قدماء المعتزلة القاضي عبد الجبار او عن جميع افعال الطاعات والترك وهو قول ابي علي وابي هاشم
واما الثالث فهو قول اكثر السلف فانهم قالوا الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان والمختار
ان الايمان عبارة عن التصديق القلبي بالصحة ومجيء الرسول من قول او فعل والقول الثاني بسبب ظهوره
وسائر الطاعات ثمرات له لنا ان الايمان حقيقة في التصديق القلبي فوجب ان لا يكون حقيقة
في غيره دفعا للاشتراك اما الاول فلقوله تعالى كتب في قلوبهم الايمان وقوله ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل

الايمان

الايمان في قلوبكم وامثاله والمكتوب في القلب والا لما صح لا يجوز ان يكون القول الثاني ولا يجوز ان يكون اعمال الجوارح
واما الثاني فلما ثبت في اصول الفقه ان الاشتراك خلاف الاصل وقد تبين ايضا ان شيئا من اعمال الجوارح لا يجوز
ان يكون جزءا من الايمان لوجوب اجتماع الجزء والكل في محل واحد وامتناع كون القلب محلا لشيء من اعمال سائر
الجوارح البحث الثاني الكفر هو انكار صدق الرسول عليه السلام او انكار شيء مما علم مجيئه به بالضرورة
والنفاق هو اظهار الايمان والاسلام واستسرار الكفر واما الفسق فهو الخروج عن طاعة الله تعالى في بعض الاوامر
والنواهي الشرعية بارتكاب امثال المعاصي اعتقاد كلها او جحد وهو عند المعتزلة منزلة بين المنزلتين الكفر والايمان
ولا يصدق عندهم على الفاسق انه مؤمن ولا كافر وعند الحسن البصري انه منافق وعند جماعة من الزيدية
والخوارج انه كافر وعند الحق انه مؤمن باعتبار تصديقنا ان الفاسق من اهل الصلاة مصدق لله ورسوله ودينه
فكان مؤمنا واما المعتزلة فلما ادخلوا سائر الطاعات في مسمى الايمان لزم على اصولهم ان يخرج الفاسق
من الايمان لتركه بعضها واما انه لم يدخل في الكفر فلانه يقام عليه الحد ويدفن في مقابر المسلمين ويصلى عليه
ولا تجري عليه احكام الكفار كذلك فليس بكافر والله اعلم بالصواب القاعدة الثامنة
في الامامة وهي [illegible] كان اما المقدمة فخلاصه ان الكلام في هذه القاعدة ايضا كالكلام في قاعدة النبوة
[illegible] وفيها مسائل [illegible] كل واحد منها [illegible] مفرده [illegible] اما
الامام والبحث في هذه المسالة [illegible] الاصطلاح العلمي السابق هو قولنا هل الامام اي هل يكون
الامام مما يجب في الحكمة وجوده ام لا وهل يجب بحيث لا يخلو زمان التكليف عنه او في بعض الاوقات
الثالث قولنا لم يجب وجود الامام والبحث فيه عن العلة الغائية لوجوده ووجه الحكمة فيه الرابع كيف الامام
والبحث فيه عما يجب ان يكون عليه من الصفات التي يكون بها اماما الخامس قولنا من الامام والبحث فيه
عن تعيينه في سائر الازمان ونحن نذكر الفصول على هذا الترتيب ان شاء الله تعالى البحث الاول في ماهية
الامام ووجوه متعلقة [illegible] البحث الاول في ماهيته هو انسان له الرياسة والرياسة عامة في
امور الدين والدنيا بالاصالة فقولنا رياسة كالجنس [illegible] من قبيل الخواص واحترزنا بالعامة في امور الدين
والدنيا عن الخاص ببعضها [illegible] وقولنا بالاصالة عن رياسة [illegible] مفهوم كونه [illegible] وان كان
من كونه انسانا [illegible] البحث الثاني في انه هل يجب نصبه ام لا
يجب على العباد او على الله تعالى او لا يجب اصلا والاول اما ان يجب عقلا او سمعا والاول مذهب [illegible]
والجاحظ والثاني مذهب الاشعرية واكثر المعتزلة والزيدية والثالث قول الخوارج [illegible] الجبائي

الا نصب [illegible] يكون لنا معرفة [illegible] بشدة الحاجة الاولى والمطالب [illegible] ومنهم من قال يجب على الله نصبه ليكون
لطفا لنا في اداء الواجبات [illegible] ليكون حافظا للشرع [illegible] والثالث
[illegible] نصبه [illegible] في الحكمة [illegible] نصبه [illegible] في زيادة [illegible] ومنهم من عكس ومنهم
من قال لا يجب اصلا [illegible] نصبه [illegible] لنا ان نصب الامام لطف من فعل الله تعالى في اداء الواجبات الشرعية
التكليفية وكل لطف [illegible] في حكمته [illegible] التكليف باللطف [illegible] انما نصب
الامام [illegible] واجب [illegible] الصغرى [illegible] كون نصب الامام لطفا في الواجبات
الشرعية [illegible] من فعل الله [illegible] فلان المكلفين اذا كان لهم رئيس [illegible] كانوا اقرب الى الصلاح
[illegible] وابعد عن الفساد [illegible] والعلم بذلك ضروري لكل عاقل
بالتجربة ولا يمكن [illegible] ولا نعني باللطف الا ما كان مقربا الى الطاعة ومبعدا عن المعصية فثبت ان نصب
الامام لطف في اداء الواجبات واما كونه من فعل الله تعالى [illegible] ان هذا الامام يجب ان لا يجوز عليه الاخلال بالواجب ولا فعل
القبيح [illegible] لا يمكن ان يكون نصبه الا من فعل الله لانه القادر على تمييز من [illegible] وقوع المعصية منه وغيره [illegible]
على السرائر دون غيره اما الكبرى فلانه لو لم يجب [illegible] وجود ذلك اللطف في [illegible] زمان التكليف في الملطوف
فيه لقبح التكليف به [illegible] نقض الغرض [illegible] واما تمكين هذا الامام فهو من افعال المكلفين لان المدح والذم
على عدمه [illegible] لا فعل [illegible] ان تقوم غير هذا الامام مقامه من فعل الله او من فعل غيره فلا يكون نصبه
تعيينه واجبا [illegible] اذ كان [illegible] الثاني
[illegible] لا يجوز ان يكون [illegible] تكون نصبه لطفا
[illegible] لكونه لطفا [illegible] لا يكون نصب اللطف [illegible] الاول ان قيام
الغير مقامه لا يتصور الا في حال عدمه وقد قلنا [illegible] عدم تمكينه ونصبه [illegible] لبعد الخلق
عن الصلاح [illegible] ان يكون له بدل [illegible] انه قرب المكلفين من الطاعة [illegible]
من المعصية [illegible] الغرض [illegible] التكليف [illegible] فيكون [illegible]
المسالة [illegible] بطلان [illegible] انا لا نجعل التمكين شرطا في كون نصبه لطفا بل هو من تمام
اللطف [illegible] نصب الامام لطفا [illegible] الواجبات [illegible]
من [illegible] في كل وقت [illegible] وبالله التوفيق البحث الثالث في [illegible]

وفيه امران احدهما ان يكون المكلفون مع وجوده اقرب الى الطاعات وابعد عن المعاصي لجواز وقوع الخطأ منهم وذلك لان عدم
لطفه عنهما وحمله بالجمع على اصدادها الثاني ان يكون الشرع محفوظا بوجوده لما سنبين من وجوب عصمته
وبالله التوفيق الركن الثاني في الصفات التي يجب ان يكون عليها الامام وفيه ابحاث البحث الاول
يجب ان يكون معصوما ويدل عليه وجهان احدهما انه لو لم يكن معصوما لزم اثبات ائمة لا نهاية
الوجود
لهم لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة انه لو لم يكن معصوما لجاز ان يصدر المعصية عنه فيفتقر الى
امام آخر يردعه عنها او ينتفي معه الاحتياج عن سبيل الانسان الى امام يكون لطفا له وهو باطل عندنا ثم ويكون
الكلام في ذلك الامام كالكلام فيه فيؤدي الى التسلسل واما بطلان اللازم فظاهر لا يقال لم لا يجوز ان يكون
انتهاء في ذلك الاحتياج الى النبي او القرآن والسنة فلا يلزم التسلسل سلمنا ولكن لم لا يجوز ان يكون هو لطفا لكل
واحد من الامة ويكون المجموع لطفا له فينقطع التسلسل ولا يلزم الدور لاختلاف جهة اللطف لانا نجيب
عن الاول ان نسبة المكلفين الى النبي والقرآن والسنة واحدة فلو كان النبي والقرآن مغنيا لواحد من المكلفين
مع جواز الخطأ عليه لكان مغنيا للجميع وحينئذ لا يجب احتياجهم جميعا الى امام لكن هذا اللازم
باطل لما سبق فالملزوم كذلك وعن الثاني من وجهين احدهما ان الامام واحد من الامة فان جاز ان يكون
مجموع الامة لطفا له فليجز في كل واحد منهم ذلك وحينئذ لا يحتاجون الى امام لما سبق الثاني ان
مجموع الامة سوى الامام لا يكون معصوما بالاتفاق اما عندنا فظاهر واما عند الخصم فلخروج الامام
عن ذلك المجموع وحينئذ يكون ذلك المجموع جائز الخطأ فلا يصلح ان يكون لطفا يتحقق به الامام الوجه
الثاني ان الشريعة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وآله واجبة على جميع المكلفين الى يوم القيمة فلا بد
لها من حافظ ينقلها اليهم من غير تغيير ولا تحريف والا لكان التكليف بها تكليفا بالمحال فذلك
الناقل يجب ان يكون معصوما والا لجاز فيه التغيير والتحريف وقد ابطلناه فذلك الحافظ المعصوم اما
مجموع الامة او آحادها والاول باطل لان عصمة مجموع الامة انما تعلم بالنقل فيتوقف صحته عليه فلو جعلنا النقل
مشروطا بصحة عصمتهم لزم الدور وانه محال فتعين الثاني وهو مرادنا بالامام المعصوم لا يقال لم لا يجوز
ان يبقى محفوظا بنقل اهل التواتر سلمناه لكن انما يكون محفوظا بنقل الامام المعصوم ان لو كان ذلك
الناقل

الناقل يريد ونقصان الشرع بعينه اما اذا لم يكن كذلك فلا لانا نجيب عن الاول ان نقل اهل التواتر انما يحفظ
ما نقلوه وقد يبقى بعض صحته ولما لا يدل على ان الذي لم ينقلوه لم يوجد في غير اهل التواتر من الآخر وعن الثاني
فانهم
لا نسلم انما لا يكون محفوظا بالناقل المعصوم الا اذا كان بحيث يريد لا عند نقله ان الشرع محفوظ في زماننا هذا بعينه
وهي التي في ايدينا لم ينقص منها شيء واذا اختل نصب ظهوره لبيانه وبالله التوفيق البحث الثاني
انا بينا انه يجب ان يكون معصوما ويجب ان يكون متصفا بجميع الكمالات النفسانية من العلم والعفة
والشجاعة والعدالة اما العلم فلا بد ان يكون عالما بما يحتاج اليه في القيام من العلوم الدينية
الامام
والدنيوية كالشرعيات والسياسات والآداب وفصل الحكومات والخصومات اذ لو جاز ان يكون
جاهلا بشيء منها مع حاجته اما منه الى ذلك لكان مخلا ببعض ما يجب عليه فيعلم من الاخلال
بالواجب منافي العصمة واما العفة فلان عدمها يستلزم احد طرفي التفريط وهو جمود الشهوة وذلك
نقص عما ينبغي واما طرف الافراط وهو الفجور وذلك ايضا مناف للعصمة واما الشجاعة فلان عدمها
مستلزم لاحد طرفي الافراط والتفريط والاول رذيلة التهور وفيها القاء النفس في التهلكة وذلك معصية
تنافي العصمة والثاني رذيلة الجبن المستلزم للفرار من الزحف والقعود عما يجب عليه من قمع الاعداء
من اهل الشقاق في الدين وهو ينافي العصمة واما العدالة فلان عدمها اما يستلزم الانظلام وهو
رذيلة ينهى عنها منافية للعصمة ايضا واما الظلم وهو من كبائر الذنوب المنافية للعصمة فثبت ان الامام
يجب ان يكون متصفا باصول الفضائل النفسانية وبالله التوفيق البحث الثالث يجب
ان يكون افضل الامة فيما يعد كمالا نفسانيا لانه مقدم عليهم والمقدم يجب ان يكون افضل لان
تقديم الناقص على من هو اكمل منه قبيح عقلا البحث الرابع يجب ان يكون مبرا من جميع
العيوب المنفرة في خلقته من الامراض كالجذام والبرص ونحوهما وفي نسبه واصله كالزنا والدناءة
والصناعات الركيكة والاعمال المهينة كالحياكة والحجامة لان الطهارة عن ذلك تجري مجرى الالطاف
المقربة للخلق الى قبول قوله وتمكينه فيجب كونه كذلك البحث الخامس يجب كونه منصوصا
عليه لا طريق الى تعيينه الا بالنص خلافا للزيدية لانا بينا وجوب العصمة ولو كان كذلك وجب
النص عليه اما الصغرى فقد بيناه واما الكبرى فلان العصمة امر باطن لا يطلع عليه الا الله تعالى

واذا كان كذلك وجب ان يكون تعيينه بالنص عليه لا يقال لم لا يجوز ان يفوض الله اختيار الامام
الى الامة اذا علم انهم لا يختارون الا المعصوم سلمنا ذلك لكن لو وجب النص عليه لكان الله تعالى مخلا بالواجب
لانه لم ينص عليه لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك لانا نجيب عن الاول بان الامة على تقدير علمهم
بان الامام يجب ان يكون معصوما اما ان يعلموا ان الذي اختاروه هو الامام او لا يعلموا والاول يستلزم
كون الطريق الى العلم به النص والثاني يستلزم جهلهم بكون ذلك المعين واجب العصمة مع علمهم
بان الامام يجب ان يكون واجب العصمة فيلزم شكهم في كون ذلك المعين هو الامام وذلك يستلزم توقفهم
عن امتثال امره وهو نقض غرض الامام من كونه لطفا وعن الثاني بمنع الملازمة فانا نبين
انه وجد النص عليه البحث الثاني يجب ان يكون مخصوصا بايات وكرامات من الله لان
الحاجة قد تمس اليها في تصديق بعض الخلق له فاذا ظهرت بحسب دعواه الامامة علم بها صدق الامام
والفرق بينها وبين المعجزات النبوية ان المعجزات مشروطة بدعوى النبوة واما الكرامات فليست كذلك بل يجوز ان
تقارن دعوى الامامة وقد تحصل بدونها وبالدليل الذي تقدم ذكره البحث الثالث في تعيين الامام
وفيه ابحاث الاول الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عليه السلام لوجوه الاول انه كان افضل الخلق بعده صلى الله عليه وكلما كان كذلك فهو اولى بالخلافة
واحق بالامر من غيره بيان الصغرى انه عليه السلام كان مستجمعا للفضائل الخلقية وكان اكمل بها من سائر الصحابة
وكلما كان كذلك كان افضل منهم بيان الصغرى ان اصول الفضائل كما علمت اربعة وهي العلم والعفة والشجاعة
والعدالة وقد كانت ثابتة له عليه السلام اما العلم فلانه كان عليه السلام اعلم الامة بعد رسول الله صلى الله عليه
وآله وبيانه بالاجمال والتفصيل اما الاجمال فانه لا نزاع في انه كان في غاية الذكاء والاستعداد للعلم
وكان الرسول صلى الله عليه وآله افضل الفضلاء ثم انه تربى من اول عمره في حجر الرسول وفي خدمته
ليلا ونهارا ويدخل عليه في كل وقت ولم يتفق ذلك لاحد من الصحابة ومعلوم ان التلميذ اذا كان بتلك الصفة
من الفطنة والحرص على العلم وكان الاستاذ في غاية الفضل والحرص على ارشاده وتعليمه وكان الاتصال
بينهما حاصلا في الاوقات فانه يبلغ ذلك التلميذ مبلغا عظيما في العلم واما التفصيل فمن
وجوه

وجوه احدها انه عليه السلام الافضل كما ان الفضلاء محتاجون اليه في جميع انواع العلوم فلا احد في القضاء على الكل
لانهم رجعوا اليه في كل العلوم واما سائر الصحابة فانما رجع بعضهم في علم واحد كقوله افرضكم زيد
واقرأكم ابي الثاني ان اكثر المفسرين اتفقوا على ان قوله تعالى وتعيها اذن واعية نزلت في حق علي عليه السلام
واختصاصه بزيادة الفهم يستلزم اختصاصه بمزيد العلم الثالث ما نقل عنه عليه السلام انه قال
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وذلك يدل على انه قد بلغ في كمال العلم الى اقصى ما تبلغ اليه القوة
البشرية ولم يدع احد من اعدائه هذه الدرجة الرابع انه قال لقد اندمجت على مكنون علم
لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشية في الطوي البعيدة وذلك يدل على اختصاصه بعلوم ليس
في قوة غيره من الصحابة الوصول اليها الخامس انه قال لو كسرت لي الوسادة ثم جلست عليها لقضيت
بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم
والله ما من اية نزلت في بر او بحر او سهل او جبل ولا سماء ولا ارض ولا ليل ولا نهار الا انا اعلم فيمن نزلت وفي اي
شيء نزلت فان قيل التوراة منسوخة فكيف يحكم بها قلت المراد انه يتمكن من تفصيل الحكم كما انزلت
وبيان المنزل له العمل فان اهلها يعلمون انه حق بخبره السادس لما اشتهر وتواتر من رجوع اكابر الصحابة
في كثير من الاحكام اليه كرجوع عمر في قضية المجنونة وقضية المراة التي ولدت لستة اشهر ورجوع عمر ايضا
والتي اقرت بالزنا وهي حامل فامر برجمها فقال له علي ان كان لك عليها سبيل فما لك على ما في بطنها سبيل وقوله
لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو الحسن فان ذلك كله يدل على كمال علمه ومزيد فضله على غيره السابع
ان اعظم العلوم واهمها اصول الدين وقد ورد في خطبه عليه السلام من اسرار التوحيد والعدل والقضاء والقدر
والنبوة واحوال المعاد ما لم يات بمثله كلام احد من الاولياء واكابر الحكماء حتى ان جميع فرق العلماء من
المتكلمين والفقهاء وعلماء الاخلاق والسياسات وعلماء التفسير والنحو والفصاحة ينتهون اليه عليه السلام
كما نقل ذلك في مصنفاته وكما يجده عند استقراء كلامه وكلام من نقل عن الفضلاء وذلك يستلزم تفضيله

وجوه احدها انه لما علمه انه لم افضل كان افضل المحتاج الى جميع انواع العلوم فلا دخل في القضاء على الكل
ثم ترجي عليهم في كل العلوم ... ان الصحابة ... بعضهم في علم واحد كقوله افرضكم زيد و
واقرأكم ابي السابق ...
واختصاصه بزيادة ...
لو كشف الغطاء ما ازددت ...
البشرية فلم يدع احد ...
لو يحتج به لو ضطر ثم ...
في فنون غيره من الصحابة ...
من اهل القراءة بتولي ...
والله ما من آية نزلت في ...
شيء نزلت فلم يزل ...
وبيانها الحق له العلم من اهل ...
في كثير من الاحكام ...
والتمر وقبل ان ...
له عن مشكله ...
ان اعظم العلوم واهمها اصول ...
والنبوة واحوال المعاد ...
المتكلمين والفقهاء وعلم الاخلاق فان ... وعلم التفسير والنحو والفصاحة ... علمه
كان في ذلك ... فضائله وكان ... عند استقراء كلامه وكلام من نقل عن العلماء ... وذلك يستلزم تفضيله

بسم الله حمد الاسماء ...

معرفة الكل مسئلة بابا بقدر الامكان مثلا
مفردة ... ومقدرة وكذا
... ومستقبليا ... الرواج

فصل في ذكر الكتب التي نقلنا منها احاديثه ... الكتب ...

كتاب ... الكافي الى اخر الملق ...

باب ... الواحد ...

باب ... بالصوت ...

باب ...

باب ...

على عاقل بل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وآله انه اعلم الامة فقد كان يسئلونه الاية الكبرى ويكفيك
في التنبيه على حاله مطالعة كلامه في نهج البلاغة نحو كتابه الى عثمان بن حنيف الانصاري عامله بالبصرة
وقد بلغه انه دعي الى وليمة قوم فاجاب اليها وقوله فيه الا وان امامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه ومن
طعمه بقرصيه الا وانكم لا تقدرون على ذلك ولكن اعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد وايم الله
يمينا استثني فيها بمشية الله لاروضن نفسي رياضة تهش معها الى القرص اذا قدرت عليه مطعوما
وتقنع بالملح مادوما ولادعن مقلتي كعين ماء نضب معينها مستفرغة دموعها اتمتلئ السائمة من رعيها فتبرك
وتشبع الربيضة من عشبها فتربض وياكل علي من زاده فيهجع قرت اذا عينه اذا اقتدى بعد
السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة والسائمة المرعية الى غير ذلك من كلامه عليه السلام والتواتر شاهد
بانه كان على حالة تشهد بانه كان ازهد الناس بعد الرسول صلى الله عليه وآله واما الشجاعة فالخوض
في اثباتها لعلي عليه السلام يجري مجرى ايضاح الواضحات واما العدالة فهي ملكة تنشا من هذه الملكات الثلث
ويلزمها وهي السبب في قوله عليه السلام لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحت افلاكها على ان اعصي الله في نملة
اسلبها جلب شعيرة ما فعلت وذلك ابلغ ما يوصف من ترك الظلم واكمل على وسط العدل وفضيلته
فثبت ان عليا عليه السلام كان مستجمعا لاصول الفضائل وانه اكمل من غيره واما انه كان كذلك
فهو افضل فلانه لا معنى للافضل الا الاكمل في فضائل النفس الثاني في التفضيل ان الرسول صلى الله عليه وآله
لما اخى بين الصحابة اخى بينه وبين نفسه وذلك يستلزم فضيلته على سائر الصحابة اذ المواخاة مظنة
المواساة في النصيب وقيام كل منهما مقام الاخر فلما كان محمد صلى الله عليه وآله افضل الخلق
كان القائم مقامه كذلك الثالث قوله صلى الله عليه وآله في الثدية شر الخلق والخليقة يقتله خير الخلق
والخليقة وفي رواية يقتله خير هذه الامة وكان قاتله علي عليه السلام الرابع قوله لفاطمة عليها السلام
ان الله اطلع على اهل الدنيا فاختار منها اباك فاتخذه نبيا ثم اطلع ثانيا فاختار منها بعلك فاتخذه
وصيا الخامس روي عن عايشة انها قالت كنت عند النبي صلى الله عليه وآله اذ اقبل علي فقال هذا سيد
العرب

العرب فقلت بابي انت وامي الست سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهذا سيد العرب فهذه
الوجوه وامثالها مما يدل على انه افضل الخلق بعد محمد صلى الله عليه وعلى آله واما انه لما كان افضل
فهو اولى بالخلافة واحق بالتقدم فهو ظاهر بعد تحقق ما سبق غني عن البيان اذ كان قبح تقديم المفضول
على الفاضل مما لا يحتاج الى بيان في التقديم مركوز في بداية العقول الوجه السابع ان نقول
الامام يجب ان يكون واجب العصمة ولا واحد من الصحابة سوى علي بواجب العصمة فلا يجوز ان يكون من الصحابة غير علي اماما
اما الصغرى فقد مر بيانها واما الكبرى فلان الناس بعد الرسول اختلفوا فمنهم من قال بان الامام علي ومنهم من
قال بانه العباس ومنهم من قال انه ابو بكر واجماع الناس على ان ليس ... من هؤلاء الثلاثة مما يدل على ان غيرهم ليس بمعصوم
لكن العباس وابا بكر لم يكونا واجبي العصمة بالاتفاق ولما مر دونها في الاول وحينئذ تعين ان يكون الامام هو علي
عليه السلام والا لخرج الحق عن الامة وخلا الزمان عن الامام المعصوم وقد تبين بطلانه الوجه الثامن النص الجلي
من رسول الله صلى الله عليه وآله بلفظ صريح لا يحتمل التاويل كقوله سلموا عليه بامرة المؤمنين واسمعوا له
واطيعوا وقوله انت الخليفة من بعدي وذلك مما تواترت به الامامية ونقلته خلفا عن سلف وهم عدد يملئون وجه
الارض فيجب ان يكون هو الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله بلا فصل لا يقال لا نسلم
اصل هذا النص سلمناه لكن لا نسلم انه متواتر لان من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وذلك غير معلوم
في الامامية سلمناه لكن لا نسلم انه متواتر اليهم والا لعلمناه كما علموه لاشتراكنا اياهم في الاستماع لانا نجيب
عن الاول ... والثاني بان شرط التواتر عند المحققين انما هو حصول اليقين من الخبر ولا عبرة بالعدد كما حقق
في كتب المطولات وهذا النص مما حصل به العلم اليقيني للامامية وعن الثالث ان الامامية انما اختصوا
بعلم هذا النص لانهم لم يسبق الى اذهانهم ما ينافي مقتضاه بشبهة وذلك من شروط العلم التواتري والخصم لما سبق الى
ذهنه ذلك لا جرم لم يحصل له العلم به ولنا على هذا المطلوب دلايل كثيرة وفيما ذكرناه مقنع
ههنا الفصل السادس في حكم ... وهي من وجوه الاول قوله ... الحق الذي ...

العرب فهلت بابي انت وامي الست سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب فهذه
الوجوه وامثالها مما يدل على انه افضل الخلق بعد محمد صلى الله عليه وعلى اله واما ان كل من كان افضل
فهو اولى بالخلافة واحق بالتقدم فيعلم ببديهة العقل غني عن البيان اذ كان قبح تقديم المفضول
على الفاضل مما لا يحتاج اليه في التقليد مركوز في بداية العقول الوجه السادس في ان نقول
الامام يجب ان يكون واجب العصمة ولا احد من الصحابة يستوي بالواجب العصمة فلم يجز ان يكون من الصحابة غير علي
اما الصغرى فقد مر بيانها واما الكبرى فلان الناس باجمعهم سوى الشيعة اختلفوا فمنهم من قال بان الامام علي ومنهم من
قال بانه العباس ومنهم من قال ابو بكر واجماع الناس على تقرير احد هؤلاء الثلاثة مما يدل على ان غيرهم ليس بمرتبتهم
لكن العباس وابا بكر لم يكونا واجبي العصمة بالاتفاق واما ما يرد من ابطال الاول وحديث يقتضي ان يكون الامام هو علي
عليه والا لخرج الحق عن الامة وخلا الزمان من الامام المعصوم وقد تبين بطلانه الوجه السابع النص الجلي
من رسول الله صلى الله عليه واله الذي لا يحتمل التأويل كقوله سلموا عليه بامرة المؤمنين واسمعوا له
واطيعوا وقوله انت الخليفة من بعدي وذلك مما تواترت به الامامية ونقلته خلفاء عن سلف وهم مليون رجب
الارض فيجب ان يكون هو الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله بلا فصل لا يقال لا نسلم
اصل هذا النص سلمناه لكن لا نسلم انه متواتر لان من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وذلك غير معلوم
في الامامية سلمناه لكن لا نسلم انه متواتر الينا لان العلماء كاعلوا باستراكنا اليهم في الاستماع فلما حبس
عن الاول والثاني بان شرط التواتر عند المحققين انما هو حصول اليقين بالخبر لا غير والعلة كما حقق
ذلك في الطولات وهذا النص قد حصل به العلم اليقيني للامامية وعن الثالث ان الامامية انما يحصل
علم هذا النص لانهم لم يسبق الى اذهانهم ما ينافي مقتضاه من شبهة وذلك من شروط العلم التواتري والخصم لما سبق الى
ذهنه ذلك لا جرم لم يحصل له العلم به ولنا على هذا المطلوب دلائل اكثر من ذلك اوردناها هنا مقنع
ههنا الفصل الثاني في حجج الخصم وهي من وجوه الاول قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله

المواساة في التصليب وقيام كل منهم الا فيه مقام الاخر فلما كان محمد صلى الله عليه واله افضل الخلق
كان الامام مقامه كذلك الثاني قوله صلى الله عليه واله في الشيعة شر الخلق والخليقة يقتله خير الخلق
والخليقة وفي رواية يقتله خير هذه الامة وكان يقاتله علي عليه السلام الرابع قول فاطمة عليها السلام
ان الله اطلع على اهل الدنيا فاختار منها اباك فاتخذه نبيا ثم اطلع ثانيا فاختار منها بعلك فاتخذه
وصيا الخامس روي عن عائشة انها قالت كنت عند النبي صلى الله عليه واله اذ اقبل علي فقال هذا سيد

الخ

يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الاية وحصول هذا الا الاتقى يجب ان يكون افضل لقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم وقد اجمعت الامة على ان المعني اما علي واما ابو بكر ولا يمكن حمله على علي لان قبله كان للنبي عليه
السلام عليه نعم كثيرة فاما ابو بكر فانما كانت للنبي عليه نعمة الارشاد الى الدين وتلك النعمة لا تجزى البتة فتعين ان
المراد به ابو بكر فكان افضل الخلق بعد النبي فلو كان مبطلا في امامته لكان ظالما فلم يكن افضل فهو
محق في الامامة السادس قوله صلى الله عليه اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر اوجب الاقتداء بهما في الفتوى
فوجب ان لا يكونا عاصيين في الامامة والا كانا فاسقين فلم يجز الاقتداء بهما السابع قوله عليه السلام في حقهما
ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة ولو كانا عاصيين في الامامة لكانا ظالمين فلم يكونا من اهل الجنة فضلا عن ذلك والجواب
عن الاول لا نسلم ان نعمة الارشاد الى الدين لا تجزى بل قد يكون جزاؤه [illegible] في الفضل وذكر الامام في شرح
اصول الحجة [illegible] لا نسلم ان الاتقى الموصوف في الاية هو المشار اليه [illegible] الاية ان فرض او صادقا
عليه او صادقا فلعله يجاز ان يكون [illegible] لا يلزم ما ذكر [illegible] لقوله ان اكرمكم عند الله
اتقاكم لا يدل على ان كل من كان اكرم عند الله [illegible] ثابت له لا على من كان اتقى فهو اكرم لان الموجبة
الكلية لا تنعكس كنفسها [illegible] كونه اتقى كونه اكرم عند الله وافضل وعن الثاني انا لا نسلم
صحة الخبر سلمنا [illegible] مطلق فيحتمل الاقتداء بهما في [illegible] او في النبوي وذلك
يحتمل [illegible] الدالة على صحة امامتهما والاقتداء بهما في شيء فغلب
على الظن [illegible] بين [illegible] الامام [illegible] احدها ان
ظاهره [illegible] يكونا سيدي كهول اهل الجنة [illegible] وهو ظاهر البطلان والثاني انه ورد في
صفة اهل الجنة انهم يحشرون يوم القيمة جردا مردا [illegible] موصوفين بالكهولة
وذلك [illegible] ان يكونا [illegible] البحث الثالث [illegible] علم الامام معصوما وجب ان يحمل
[illegible] الطلب [illegible] على [illegible] كما صرح عليه
السلام [illegible] الناس [illegible]
[illegible] صلى الله عليه [illegible] يوم الناس هذا ونحو ذلك

ومن تتبع كلامهم وجد فيه امثال ذلك مما يدل على انه كان يرى ان الامامة حق له دون غيره وعلى ذلك يحمل دخوله
في الشورى وتحكيم الحكمين وغيرهما [illegible] عصمته وجب ان يكون كل ما فعله او قاله صوابا فان قيل فهل
وجه الحكمة في [illegible] البحث الرابع في تعيين باقي الائمة عليهم السلام الحق ان الائمة بعده عليهم السلام بعد علي عليه
السلام احد عشر [illegible] في ذلك طريقان احدهما النص من كل واحد منهم على من بعده
وذلك ما تواتر [illegible] اخبار [illegible] الثاني [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه
واله [illegible] الحسين [illegible] انه امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم محمد بن
الحسن [illegible] وهذا النص صريح في عددهم [illegible] عن كل واحد منهم في زمانه بايات
وكرامات ظهرت على يديه وتواترت بها الاخبار [illegible] في كتب الاثار [illegible] الاطهار
[illegible] البحث الخامس في [illegible] الامام الثاني عشر والكلام في سبب غيبته
واستتاره وطول عمره اما الاول فنقول انه لما وجب كون الامام معصوما علمنا ان غيبته لعلة
والا لكان عاصيا ولم يجب علينا ذكر السبب عينا [illegible] ان يكون ذلك [illegible] من الله [illegible]
[illegible] لانه معصوما فوجب ان يكون [illegible] هو الخوف الغالب عدم التمكين
[illegible] في ذلك [illegible] تعطيل [illegible] واجب [illegible] سبب الغيبة
[illegible] عليهم [illegible] سلمناه [illegible]
والخوف انما يكون [illegible] سلمناه [illegible] الى حين الامكان
[illegible] كونه معصوما [illegible]
[illegible] ان اللطف
[illegible] اذا [illegible] المعصية [illegible]
[illegible] باب اللطف [illegible] لوجود اللطف في
[illegible] الاستبعاد [illegible] الاخبار
[illegible] عاش [illegible] وهو صاحب
[illegible] عاش [illegible]

ويرجع على نفسه فيهم الى شيء اذا خبز على عقبا السالك اذا راه قال … ومن رجع الحكيم على حياة الخضر
والناس عليهم اذا راه ساو ان … الى الله … شيئا واذا جاز ذلك في الطريق فيهم اذا وجد مثل ذلك
الواسطي … الموت وبالله الرجوع والعصمة في امور الدنيا والدين والحمد لله رب العالمين تم الكتاب

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما
وفرغ من تعليقه لنفسه اضعف عباد الله … محمد بن ابراهيم
…
وذلك عند الظهر يوم … من شهر الله المبارك
رمضان …
…
…
وحسبنا الله
ونعم الوكيل

قال الفضيل لا يكون الذي … وكتب الثوري الى عباد بن كثير عليك
بالخمول فانه زمان الخمول واياك … فان لها غوائل … وقال بعض من
… قال اتق الله … واحفظ لسانك
… الناس … وقال ابو … معرفة الناس … له
حتى … وقال ذو النون بينا انا اسير في بعض جبال الشام اذا انا بعابد قد خرج من بعض
تلك الكهوف فلما نظر الي استتر عني بين تلك الاشجار ثم قال اعوذ بك يا سيدي ممن يشغلني عنك
يا مولى العارفين وحبيب التوابين ومعين الصادقين وغاية امل المحبين ثم صاح واغماه من طول
البكاء واكرباه من طول المكث في الدنيا سبحان من اذاق قلوب العارفين حلاوة الانقطاع
اليه … والخلو بمناجاته ثم مضى وهو يقول قدوس قدوس … فناديته
ايها العابد قف لي … وهو يقول اللهم اقطع من قلبي كل علاقة واجعل شغلي بك دون خلقك
فسلمت عليه وسألته ان يدعو الي فقال خفف الله عنك مؤونة … الى رضاه
حتى لا يكون بينك وبينه علاقة ثم … كالهارب من الاسد

قيل مر اويس القرني براهب … يا راهب اين طريق الراحة قال في خلاف الهوى قال
يا راهب ثم ينقطع العابد عن الله قال بالسهر الدائم والظمأ في الهواجر قال يا راهب فمتى يجد
العبد الراحة قال عند اول قدم يضعها في الجنة قال … يا راهب لم … من الدنيا
وتعلقت … الجنة … على وجه الارض … الاكياس من الدنيا وحفت
الهموم على … في السماء … اهل الارض … العقول …
… وذلك ان القلب اذا صفا ضاقت عليه الارض فارادت القرب من السماء
… يا راهب
من اين تاكل قال … اللطيف الخبير الذي خلق الرحى هو الذي
ياتي بالطحين …
فقال الراهب بل … يا راهب … عن الزهد في
الدنيا قال … يا راهب … القلب … الحكمة
القلب … كيف
… على القراطيس والفلوس
… الى اهلها ثم قال
يا اويس القرني … في الكهوف والغيران واطراف الجبال
وبطون الاودية … ينال العبد منازل
الصديقين … من غير موت
… الحكمة
الصديقين … يا راهب
… الحرص

قال بعضهم خلق الله القلوب مساكن الذكر فصارت مساكن الشهوات فالشهوات تغل القلوب
ولا تمحو الشهوات من القلوب الا خوف مزعج او شوق مقلق ٭ وقال سلمة بن دينار عجبا للقوم يعملون
لدار يرحلون عنها كل يوم مرحلة ويدعون ان يعملوا لدار يرحلون اليها كل يوم مرحلة ٭
قيل انه اجتمع العلماء عند المأمون فامرهم بمناظرة الرضا عليه السلام فقال الرضا عليه السلام اقتصروا على واحد منكم يلزمكم
ما يلزمه فرضوا برجل يعرف بيحيى بن الضحاك السمرقندي فلم يكن بخراسان مثله فقال له الرضا عليه السلام
يا يحيى سل عما شئت فقال نتكلم في الامامة كيف ادعيت لمن لم يؤم وتركت من ام ووقع الرضا به فقال
له الرضا عليه السلام يا يحيى اخبرني عمن صدق كاذبا على نفسه او كذب صادقا على نفسه ايكون محقا مصيبا ام مبطلا مخطئا فسكت
يحيى فقال له المأمون اجبه فقال يعفيني امير المؤمنين من جوابه فقال المأمون يا ابا الحسن عرفنا
الغرض في هذه المسألة فقال لا بد ليحيى من ان يخبر عن ائمته انهم كذبوا على انفسهم او صدقوا فان زعم انهم كذبوا فلا
امانة لكذاب وان زعم انهم صدقوا فقد قال اولهم وليتكم ولست بخيركم وقال تاليه كانت بيعته فلتة
فمن عاد لمثلها فاقتلوه فوالله ما رضي لمن فعل مثل فعلهم الا بالقتل فمن لم يكن بخير الناس والخيرية لا تقع
الا بنعوت منها العلم ومنها الجهاد ومنها سائر الفضائل وليست فيه ومن كانت بيعته فلتة يجب القتل على من فعل
مثلها كيف يقبل عهده الى غيره وهذه صورته ثم يقول على المنبر ان لي شيطانا يعتريني فاذا مال بي فقوموني واذا
اخطأت فارشدوني فليسوا ائمة بقولهم ان صدقوا او كذبوا فما عند يحيى في هذا جواب فعجب المأمون من كلامه
وقال يا ابا الحسن ما في الارض من يحسن هذا سواك ٭ حدثنا صفوان بن يحيى صاحب السابري قال سألني ابو
قرة صاحب الجاثليق ان اوصله الى الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فقال ادخله علي فلما دخل عليه قبل بساطه
وقال هكذا علينا في ديننا ان نفعل باشراف اهل زماننا ثم قال اصلحك الله ما تقول في فرقة
ادعت دعوى فشهدت لهم فرقة اخرى معدلون قال الدعوى لهم قال فادعت فرقة اخرى دعوى فلم يجدوا شهودا
من غيرهم قال لا شيء لهم قال فانا نحن ادعينا ان عيسى روح الله وكلمته فوافقنا على ذلك المسلمون وادعى
المسلمون ان محمدا نبي فلم نتابعهم عليه وما اجمعنا عليه خير مما افترقنا فيه فقال له الرضا عليه السلام
ما اسمك قال يوحنا قال يا يوحنا انا امنا بعيسى روح الله وكلمته الذي كان يؤمن بمحمد صلى الله عليه
واله ويبشر به ويقر على نفسه انه عبد مربوب فان كان عيسى الذي هو عندك روح الله وكلمته ليس
هو الذي امن بمحمد صلى الله عليه واله وبشر به ولا هو الذي اقر لله بالعبودية والربوبية فنحن منه براء فاين اجتمعنا
فقام وقال لصفوان قم فما كان اغنانا عن هذا المجلس ٭

[illegible]

حدثنا اسحق بن حماد بن زيد قال جمعنا يحيى بن اكثم القاضي قال امرني المأمون باحضار جماعة من اهل الحديث
وجماعة من اهل الكلام والنظر فجمعت له من الصنفين زهاء اربعين رجلا ثم مضيت بهم فامرتهم بالكينونة في
مجلس الحاجب لاعلمه بمكانهم ففعلوا فاعلمته فامرني بادخالهم فدخلوا فسلموا فحدثهم ساعة
وانسهم ثم قال اني اريد ان اجعلكم بيني وبين الله تعالى في يومي هذا حجة فمن كان حاقنا او له حاجة فليقم الى قضاء حاجته
وانبسطوا وسلوا اخفافكم وضعوا ارديتكم ففعلوا ما امروا به فقال ايها القوم انما استحضرتكم لاحتج
بكم عند الله تعالى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم وامامكم ولا تمنعكم جلالتي ومكاني من قول الحق حيث كان ورد الباطل على
من اتى به واشفقوا على انفسكم من النار وتقربوا الى الله تعالى برضوانه وايثار طاعته فما احد تقرب الى مخلوق
بمعصية الخالق الا سلطه الله عليه فناظروني بجميع عقولكم اني رجل ازعم ان عليا عليه السلام خير البشر بعد النبي
صلى الله عليه واله فان كنت مصيبا فصوبوا قولي وان كنت مخطئا فردوا علي وهلموا فان شئتم سألتكم وان شئتم فسلوني
فقال له الذين يقولون بالحديث بل نسألك فقال هاتوا وقلدوا كلامكم رجلا منكم فاذا تكلم فان كان عند احد منكم زيادة
فليزد وان اتى بخلل فسدده فقال قائل منهم انما نحن نزعم ان خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه واله ابو بكر من قبل
ان الرواية المجمع عليها جاءت عن الرسول صلى الله عليه واله انه قال اقتدوا باللذين من بعدي ابو بكر وعمر فلما امر نبي الرحمة بالاقتداء بهما
علمنا انه لم يامر بالاقتداء الا بخير الناس فقال المأمون الروايات كثيرة ولا بد من ان تكون كلها حقا
او كلها باطلا او بعضها حقا وبعضها باطلا فلو كانت كلها حقا كانت كلها باطلا من قبل ان بعضها ينقض بعضا ولو كانت
كلها باطلا كان في بطلانها بطلان الدين ودروس الشريعة فلما بطل الوجهان ثبت الثالث بالاضطرار وهو ان بعضها حق وبعضها
باطل فاذا كان كذلك فلا بد من دليل على ما يحق منها ليعتقد وينفى خلافه فاذا كان دليل الخبر في نفسه حقا كان اولى ما اعتقد
واخذ به وروايتك هذه من الاخبار التي ادلتها باطلة في نفسها وذلك ان رسول الله صلى الله عليه واله احكم الحكماء واولى
الخلق بالصدق وابعد الناس من الامر بالمحال وحمل الناس على التدين بالخلاف وذلك ان هذين الرجلين لا
يخلوان من ان يكونا متفقين من كل جهة او مختلفين فان كانا متفقين من كل جهة كانا واحدا في العدد والصفة
والجسم وهذا معدوم ان يكون اثنان بمعنى واحد من كل جهة وان كانا مختلفين فكيف يجوز الاقتداء بهما وهذا تكليف
ما لا يطاق لانك اذا اقتديت بواحد خالفت الاخر والدليل على اختلافهما ان ابا بكر سبى اهل الردة وردهم عمر احرارا واشار
عمر على ابي بكر بعزل خالد وبقتله بمالك بن نويرة فابى عليه ابو بكر وحرم عمر المتعتين ولم يفعل ذلك ابو بكر ووضع عمر ديوان العطية
ولم يفعله ابو بكر واستخلف ابو بكر ولم يفعل ذلك عمر ولهذا نظائر كثيرة قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله في هذا فصل لم يذكره
المأمون لخصمه وهو انهم لم يرووا ان النبي صلى الله عليه واله قال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وانما رووا ابو بكر وعمر ومنهم من

ودعي ابا بكر وعمر فلو كان الرواية صحيحه لكان معنى قوله بالنصب اقتدوا باللذين من بعدي كتاب الله وعترتي يا ابا بكر وعمر ومعنى
قوله بالرفع اقتدوا ايها الناس وابو بكر وعمر باللذين من بعدي كتاب الله وعترتي فهذا معنى الحديث المامون
قال اخر من اصحاب الحديث فان النبي صلعم قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا فقال المامون هذا مستحيل من
قبل ان روايتكم انه صلعم اخى بين اصحابه واخر عليا عليه السلام فقال له في ذلك فقال ما اخرتك الا لنفسي فاي الروايتين ثبتت بطلت
الاخرى فقال اخر فان عليا عليه السلام قال على المنبر خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر قال المامون هذا مستحيل من
قبل ان النبي صلعم لو علم انهما افضل ما ولى عليهما عمرو بن العاص ومرة اسامة بن زيد ومما يكذب هذه الرواية قول علي
عليه السلام قبض النبي وانا اولى بمجلسه مني بقميصي ولكني اشفقت ان يرجع الناس كفارا وقوله عليه السلام انى يكونان خيرا مني وقد
عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما قال اخر فان ابا بكر اغلق بابه وقال هل من مستقيل فاقيله فقال علي عليه السلام قدمك
رسول الله صلعم فمن ذا يوخرك فقال المامون هذا باطل من قبل ان عليا عليه السلام قعد عن بيعة ابي بكر ورويتم انه قعد
عنها حتى قبضت فاطمة عليها السلام وانها اوصت ان تدفن ليلا لئلا يشهدا جنازتها ووجه اخر وهو انه ان كان النبي صلعم
استخلفه فكيف جاز له ان يستقيل ويقول للانصار قد رضيت لكم احد هذين ابا عبيدة وعمر قال اخر ان عمرو
ابن العاص قال يا نبي الله من احب الناس اليك فقال عايشة فقال من الرجال فقال ابوها فقال المامون هذا باطل من قبل
انكم رويتم ان النبي صلعم وضع بين يديه طاير مشوي فقال اللهم ايتني باحب الخلق اليك فكان علي عليه السلام فاي روايتكم
تقبل فقال اخر فان عليا عليه السلام قال من فضلني على ابي بكر جلدته حد المفتري قال المامون كيف يجوز ان يقول علي عليه السلام
اجلد الحد على من لا يجب عليه الحد فيكون متعديا لحدود الله عاملا بخلاف امره وليس تفضيل من فضله عليه فرية
وقد رويتم عن امامكم انه قال وليتكم ولست بخيركم فاي الرجلين اصدق عندكم ابو بكر على نفسه ام علي عليه السلام على ابي بكر
مع ما في الحديث في نفسه ولابد له في قوله من ان يكون صادقا ام كاذبا فان كان صادقا فانى عرف ذلك ابوحي فالوحي منقطع
او بالتظني فالمتظني متحير او بالنظر فالنظر مبحث وان كان غير صادق فمن المحال ان يلي امر المسلمين ويقوم باحكامهم ويقيم حدودهم كذاب
قال اخر فقد جاء ان النبي صلعم قال ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة قال المامون هذا الحديث محال لانه
لا يكون في الجنة كهل ويروى ان اشجعية كانت عند النبي صلعم فقال لا يدخل الجنة عجوز فبكت فقال النبي صلعم ان الله تعالى
يقول انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا فان زعمتم ان ابا بكر ينشا شابا اذا دخل الجنة فقد رويتم ان النبي صلعم قال
الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة من الاولين والاخرين وابوهما خير منهما قال اخر ان النبي صلعم قال
لو لم ابعث فيكم نبيا لبعث عمر قال المامون هذا محال لان الله تعالى يقول انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده
وقال تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم فهل يجوز ان يكون من لم

يوخذ ميثاقه على النبوة مبعوثا ومن اخذ ميثاقه على النبوة موخرا قال اخر ان النبي صلعم نظر الى عمر يوم عرفة
فتبسم فقال ان الله تعالى باهى بعباده عامة وبعمر خاصة فقال المامون هذا مستحيل من قبل ان الله تعالى لم يكن ليباهي بعمر
ويدع نبيه صلعم ويكون عمر في الخاصة ونبيه صلعم في العامة وليست هذه الرواية باعجب من روايتكم ان النبي صلعم قال دخلت
الجنة فسمعت خفق نعلين فاذا بلال مولى ابي بكر قد سبقني الى الجنة وانما قالت الشيعة علي عليه السلام خير من ابي بكر فقلتم عبد ابي بكر
خير من الرسول صلعم لان السابق خير من المسبوق وكما رويتم ان الشيطان يفر من حس عمر والقى على لسان نبي الله صلعم انهن تلك
الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى ففر من عمر والقى على لسان النبي صلعم الكفر قال اخر فقد قال النبي صلعم لو نزل
العذاب ما نجا الا عمر بن الخطاب فقال المامون هذا خلاف الكتاب نصا لان الله تعالى يقول وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
فجعلتم عمر مثل الرسول صلعم قال اخر فقد شهد النبي صلعم لعمر بالجنة في عشرة من الصحابة فقال لو كان هذا لكان عمر
كان عمر لا يقول لحذيفة نشدتك بالله امن المنافقين انا فان كان قد قال له النبي صلعم انت من اهل الجنة ولم يصدقه حتى
سال حذيفة فصدق حذيفة ولم يصدق النبي صلعم فهذا على غير الاسلام وان كان قد صدق النبي صلعم فلم سال حذيفة وهذان
الخبران متناقضان في انفسهما قال اخر فقد قال النبي صلعم وضعت في كفة الميزان ووضعت امتي في اخرى فرجحت بهم ثم وضع
مكاني ابو بكر فرجح بهم ثم عمر فرجح بهم ثم رفع الميزان فقال المامون هذا محال من قبل انه لا يخلو من ان يكون اجسامهما او اعمالهما
فان كانت الاجسام فلا يخفى على ذي روح انه محال لانه لا يرجح اجسامهما باجسام الامة وان كانت افعالهما فلم تكن بعد فكيف
رجح بما ليس فخبروني بما يتفاضل الناس فقال بعضهم بالاعمال الصالحة قال فخبروني ممن فضل صاحبه على عهد النبي صلعم ثم ان المفضول
عمل بعد وفاة النبي صلعم باكثر من عمل الفاضل على عهد النبي صلعم ايلحق به فان قلتم نعم اوجدتكم في عصرنا هذا من هو اكثر جهادا
وحجا وصوما وصلاة وصدقة قالوا صدقت لا يلحق فاضل دهرنا فاضل عصر النبي صلعم قال المامون انظروا فيما روت
ائمتكم الذين اخذتم عنهم اديانكم في فضايل علي عليه السلام وقيسوا اليها ما رووا في فضايل تمام العشرة الذين شهد لهم بالجنة فان كانت
جزءا من اجزاء كثيرة فالقول قولكم وان كانوا قد رووا في فضل علي اكثر فخذوا عن ائمتكم ما رووا ولا تعدوه قال فاطرق القوم
جميعا فقال ما لكم سكتم قالوا قد استقصينا قال المامون فاني اسالكم خبروني اي الاعمال كانت افضل يوم بعث الله تعالى نبيه
صلعم قالوا السبق الى الاسلام لان الله تعالى يقول والسابقون السابقون اولئك المقربون فقال فهل علمتم احدا اسبق
من علي عليه السلام قالوا انه سبق حدثا لم يجر عليه حكم وابو بكر اسلم كهلا وقد جرى عليه الحكم وبين هاتين الحالتين فرق قال المامون
فخبروني عن اسلام علي عليه السلام بالهام من قبل الله تعالى ام بدعاء النبي صلعم فان قلتم بالهام فقد فضلتموه على النبي صلعم لان النبي صلعم لم يلهم
بل اتاه جبريل عن الله تعالى داعيا ومعرفا وان قلتم بدعاء النبي صلعم فهل دعاه من قبل نفسه او بامر الله تعالى فان قلتم من قبل نفسه
فهذا خلاف ما وصف الله به نبيه صلعم في قوله وما انا من المتكلفين وما ينطق عن الهوى وان كان من قبل الله تعالى فقد امر الله
نبيه صلعم بدعاء علي عليه السلام من بين صبيان الناس وايثاره عليهم فدعاه ثقة به وعلما بتاييد الله اياه وخلة
اخرى خبروني عن الحكيم هل يجوز ان يكلف خلقه ما لا يطيقون فان قلتم نعم فقد كفرتم وان قلتم لا فكيف يجوز ان يامر نبيه

صلى بعد غار حرا لم يكن يعقل ما يومر به لصغره وهذا يشبه ضعفه عن القبول فحطه اخرى هل رايتم النبي صلعم دعا
احدا من صبيان اهله وغيرهم فيكونوا اسوة علي علم فان زعمتم انه لم يدع غير علي علم فهذه فضيلة لعلي علم على جميع
صبيان الناس ثم قال اي الاعمال افضل بعد السبق الى الايمان قالوا الجهاد في سبيل الله قال فهل تجدون لاحد من
العشرة في الجهاد ما لعلي علم في جميع مواقف النبي صلعم هذه بدر قتل من المشركين فيها نيف وستون رجلا قتل علي علم منهم نيفا وعشرين
رجلا واربعون لسائر الناس فقال قائل كان ابو بكر مع النبي صلعم في عريشه يدبرها فقال المامون لقد جئت بها عجيبة
اكان يدبر دون النبي صلعم او معه فيشركه او لحاجة النبي صلعم الى راي ابي بكر اي الثلاث احب اليك ان تقول فقال اعوذ بالله
ان اقول انه دون النبي صلعم او يشركه او بافتقار من النبي صلعم قال فما الفضيلة في العريش فان كانت فضيلة ابي بكر بتخلفه عن
الحرب فيجب ان يكون كل متخلف فاضلا افضل من المجاهدين والله عز وجل يقول لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون
في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين
على القاعدين اجرا عظيما ثم قال يا اسحق اقرا هل اتى على الانسان حين من الدهر فقرات حتى بلغت
ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا الى قوله وكان سعيكم مشكورا فقال فيمن نزلت هذه الايات قلت في علي
علم قال فهل بلغك ان عليا علم قال حين اطعم المسكين واليتيم والاسير انما نطعمكم لوجه الله على ما وصف الله عز وجل في كتابه قلت
لا قال ان الله عز وجل عرف سريرة علي علم ونيته فاظهر ذلك في كتابه تعريفا لخلقه امره فهل علمت ان الله عز وجل وصف في شيء مما تعريفه
وصف في الجنة ما في هذه السورة قوارير من فضة قلت لا قال فهذه فضيلة اخرى فكيف يكون القوارير من فضة قلت لا ادري قال
يريد كانها من صفائها من فضة يرى داخلها كما يرى خارجها وهذا مثل قوله صلعم يا انجشة رويدا سوقك بالقوارير يعني به نساء
انها القوارير رقة وقوله علم ركبت فرس ابي طلحة فوجدته بحرا اي كانه بحر من كثرة جريه وعرقه وكقول الله عز وجل وياتيه الموت
من كل مكان وما هو بميت ... ثم قال يا اسحق الست ممن يشهد ان العشرة في الجنة فقلت بلى
قال ارايت لو ان رجلا قال ما ادري صحيح هذا الحديث ام لا اكان عندك كافرا قلت لا قال ادري فضل الرجل ياكد
خبرني يا اسحق عن حديث الطائر المشوي اصحيح عندك قلت بلى قال بان والله عنادك لا يخلو هذا من ان يكون كما دعا النبي
صلعم او يكون مردودا او عرف الله الفاضل من خلقه وكان المفضول احب اليه او تزعم ان الله عز وجل لم يعرف الفاضل من المفضول
فاي الثلاث احب اليك ان تقول به قال اسحق فاطرقت ساعة ثم قلت يا امير المؤمنين ان الله عز وجل يقول في ابي بكر ثاني اثنين
اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فنسبه الله عز وجل الى صحبة نبيه صلعم فقال سبحان الله ما
اقل علمك باللغة والكتاب اما يكون الكافر صاحبا للمؤمن فاي فضيلة في هذه اما سمعت قول الله عز وجل قال له صاحبه
وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا فقد جعله له صاحبا وقال الهذلي ولقد
غدوت وصاحبي وحشية تحت الرداء بصيرة بالمشرق وقال الازدي ولقد ذعرت الوحش فيه وصاحبي محض
القوائم من هجان هيكل فصير فرسه صاحبه واما قوله ان الله معنا فان الله عز وجل مع البر والفاجر اما سمعت قوله ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الاية واما قوله لا تحزن فخبرني عن حزن ابي بكر كان طاعة او معصية
فان

كتابخانه مجلس شوراى ملى

فان زعمتم انه كان طاعة فقد جعلتم النبي صلعم ينهى عن الطاعة وهذا خلاف صفة الحكيم وان زعمتم انه معصية فاي فضيلة
للعاصي وخبرني عن قوله عز وجل فانزل الله سكينته عليه على من قال اسحق فقلت على ابي بكر لان النبي صلعم كان مستغنيا
عن السكينة قال فخبرني عن قوله عز وجل ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت
ثم وليتم مدبرين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين اتدري من المؤمنين الذين اراد الله في هذا الموضع قال فقلت
لا قال الناس انهزموا يوم حنين فلم يبق مع النبي صلعم الا سبعة من بني هاشم علي علم يضرب بسيفه والعباس اخذ بلجام
بغلة النبي صلعم والخمسة محدقون بالنبي صلعم خوفا من ان يناله سلاح الكفار حتى اعطى الله عز وجل رسوله صلعم الظفر عنى
بالمؤمنين في هذا الموضع عليا علم ومن حضر من بني هاشم فمن كان افضل امن كان مع النبي صلعم ونزلت السكينة على النبي صلعم
وعليه ام من كان في الغار مع النبي صلعم ولم يكن اهلا لتنزلها عليه يا اسحق ومن افضل من كان مع النبي صلعم في الغار او من
نام على مهاده ووقاه بنفسه حتى تم للنبي صلعم ما عزم عليه من الهجرة ان الله امر نبيه صلعم ان يامر عليا علم بالنوم
على فراشه ووقايته بنفسه فامره بذلك فقال علي علم اتسلم يا نبي الله قال نعم قال سمعا وطاعة ثم اتى مضجعه وتسجى
بثوبه واحدق المشركون به لا يشكون في انه النبي صلعم وقد اجمعوا ان يضربه من كل بطن من قريش رجل ضربة لئلا
يطلب الهاشميون بدمه وعلي علم يسمع ما القوم فيه من التدبير في تلف نفسه فلم يدعه ذلك الى الجزع كما جزع
ابو بكر في الغار وهو مع النبي صلعم وعلي علم وحده فلم يزل صابرا محتسبا فبعث الله عز وجل ملائكته فمنعته من مشركي
قريش فلما اصبح قام فنظر القوم اليه فقالوا اين محمد قال وما علمي به قالوا فانت غررتنا ثم لحق بالنبي صلعم فلم يزل
علي افضل ما بدا منه يزيد خيرا حتى قبضه الله عز وجل اليه وهو محمود مغفور له يا اسحق ما تروي حديث الولاية
فقلت نعم قال اروه ففعلت فقال اما ترى انه اوجب لعلي علم ما لم يوجب لهما قلت ان الناس يقولون انه قال ذلك بسبب
زيد بن حارثة قال واين قال النبي صلعم هذا قلت بغدير خم بعد منصرفه من حجة الوداع قال فمتى قتل زيد بن حارثة
قلت بموتة قال افليس كان قد قتل زيد قبل غدير خم قلت بلى قال اخبرني لو رايت ابنا لك قد اتت عليه
خمس عشرة سنة يقول مولاي مولى ابن عمي ايها الناس فاعلموا ذلك اكنت تكره ذلك له فقلت نعم قال افتنزه ابنك عما لا تنزه النبي صلعم عنه ويحكم
اجعلتم فقهاءكم اربابكم ان الله عز وجل يقول اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والله ما صاموا لهم ولا صلوا
ولكنهم امروهم فاطاعوهم ثم قال اتروي قول النبي صلعم لعلي علم انت مني بمنزلة هرون من موسى قلت نعم قال اما تعلم ان هارون
اخو موسى لابيه وامه قلت نعم قال فعلي علم كذلك قلت لا قال فهرون نبي وليس علي كذلك فما الثالث الا
الخلافة وهذا كما قال المنافقون استخلفه استثقالا له فاراد ان يطيب بنفسه وهذا كما حكى الله عز وجل عن موسى حيث يقول
لهرون اخلفني في قومي الاية فقلت ان هرون موسى خلفه في قومه وهو حي ثم مضى الى ميقات ربه وان النبي صلعم خلف
عليا علم حين خرج الى غزاته فقال اخبرني عن موسى حين خلف هرون اكان معه حين مضى الى ميقات ربه احد من اصحابه فقلت نعم
قال اوليس قد استخلفه على جميعهم قلت بلى قال فكذلك علي علم خلفه النبي صلعم حين خرج الى غزاته في

٥٠

الصغار من النساء والصبيان اذ كان اكثر توقعه وان كان يجعل خليفة على جميعهم والدليل على انه جعله خليفته
عليهم في حياته اذا غاب وبعد موته قوله عليه السلام لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وهو من النبي صلعم ايضا
بهذا القول لان موسى عليه السلام قد دعا الله عز وجل فقال واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه
في امري واذا كان علي صلعم من النبي صلعم بمنزلة هرون من موسى فهو وزيره كما كان هرون وزير موسى عليهما السلام وهو خليفته
كما كان هرون خليفة موسى ثم اقبل على اصحاب النظر والكلام فقال اسالكم او تسالوني فقالوا
بل نسالك فقال قولوا فقال قائل منهم اليست امامة علي عليه السلام من قبل الله عز وجل نقل ذلك عن الرسول صلعم كما نقل الفرض مثل
الظهر اربع ركعات وفي مائتي درهم خمسة دراهم والحج الى مكة فقال بلى قال فما بالهم لم يختلفوا في جميع الفرض واختلفوا
في امامة علي عليه السلام وحده فقال لان جميع الفرض لا يقع فيه من التنافس والرغبة ما يقع في الخلافة فقال اخر
ما انكرت ان يكون النبي صلعم امرهم باختيار رجل يقوم مقامه وانهم رفق عليهم ان يختاروا هو بعينه فيعصي خليفته
فيزول الغلب فقال انكرت ذلك من قبل ان الله عز وجل ارأف بخلقه من النبي صلعم وقد بعث نبيه صلعم اليهم وهو يعلم
ان فيهم عاصيا ومطيعا فلم يمنعه ذلك من ارساله وعلة اخرى لو امرهم باختيار رجل كان لا يخلو ان يامرهم كلهم او
بعضهم فلو امر الكل من كان المختار ولو امر بعضا دون بعض كان لا يخلو ان يكون على هذا البعض علامة فان قلت
الفقهاء فلا بد من تحديد الفقيه وسمته فقال اخر فقد روي ان النبي صلعم قال ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن وما راوه قبيحا فهو عند الله قبيح فقال لا بد من ان يريد كل المؤمنين فان اراد الكل فهذا مفقود
لان الكل لا يمكن اجتماعهم وان كان البعض فقد روى كل في صاحبه حسنا مثل رواية الشيعة في علي عليه السلام ورواية الحشوية
في غيره فمتى تثبت ما تريدون من الامامة فقال اخر يجوز ان تزعم ان اصحاب محمد صلعم اخطوا قال كيف نزعم
انهم اخطوا او اجتمعوا على ضلالة وهم لم يعلموا فرضا ولا سنة لانك تزعم ان الامامة لا فرض من الله ولا سنة من الرسول
فكيف فيما ليس عندك فرض ولا سنة خطأ فقال اخر ان كنت تدعي لعلي عليه السلام الامامة دون غيره فهات بينتك على ما تدعي فقال
ما انا مدعي ولكني مقر ولا بينة على مقر والمدعي من يزعم ان اليه التولية والعزل وان اليه الاختيار والبينة لا تعرى
من ان تكون من شركائه فهم خصماء او تكون من غيرهم والغير معدوم فكيف يوتى بالبينة على هذا فقال اخر فما كان
الواجب على علي عليه السلام بعد مضي النبي صلعم قال ما فعله قال افما وجب عليه ان يعلم الناس انه امام فقال ان الامامة لا
تكون بفعل منه في نفسه ولا بفعل من الناس فيه من اختيار او تفضيل او غير ذلك انما تكون بفعل من الله عز وجل فيه كما
قال لابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما وكما قال تعالى للملائكة في ادم اني جاعل في الارض خليفة
فالامام انما يكون اماما من قبل الله عز وجل وباختياره اياه في بدء الصنعة والتشريف في النسب والطهارة في المنشأ
والعصمة في المستقبل ولو كانت بفعل منه في نفسه كان من فعل ذلك الفعل مستحقا للامامة واذا عمل خلافها اعتزل فيكون
خليفة من قبل افعاله فقال اخر فلم اوجبت الامامة لعلي عليه السلام بعد النبي صلعم فقال لخروجه من الطفولية الى
الايمان كخروج النبي صلعم من الطفولية الى الايمان والبراءة من ضلالة قومه عن الحجة واجتنابه الشرك كبراءة النبي صلعم

وكما قال لداود انا جعلناك خليفة

من الضلالة واجتنابه الشرك لان الشرك ظلم ولا يكون الظالم اماما ولا من عبد وثنا باجماع ومن اشرك فقد
حل من الله عز وجل محل اعدائه فالحكم فيه الشهادة عليه بما اجتمعت عليه الامة حتى يجي اجماع اخر مثله ولان من حكم
عليه مرة فلا يجوز ان يكون حاكما فيكون الحاكم محكوما عليه فلا يكون حينئذ فرق بين الحاكم والمحكوم عليه
فقال اخر فلم لم يقاتل علي عليه السلام ابا بكر وعمر كما قاتل معوية فقال المسالة محال لان لم اقتضاء ولم يفعل نفي
والنفي لا يكون له علة انما العلة للاثبات وانما يجب ان ينظر في امر علي عليه السلام امن قبل الله ام من قبل غيره فان صح انه
من قبل الله عز وجل فالشك في تدبيره كفر لقوله عز وجل فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما فافعال الفاعل تبع لاصله فان كان قيامه عن الله فافعاله عنه وعلى الناس الرضا والتسليم وقد
ترك رسول الله صلعم القتال يوم الحديبية يوم صد المشركون هديه عن البيت فلما وجد الاعوان وقوي حارب كما قال الله
عز وجل في الاول فاصفح الصفح الجميل ثم قال اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فقال اخر
اذا زعمت ان امامة علي عليه السلام من قبل الله عز وجل وانه مفروض الطاعة فلم لم يجز الا التبليغ والدعاء للانبياء عليهم السلام وجاز
لعلي ان يترك ما امر به من دعوة الناس فقال من قبل انا لم نزعم ان عليا عليه السلام امر بالتبليغ فيكون رسولا ولكنه عليه السلام
وضع علما بين الله وبين خلقه فمن تبعه كان مطيعا ومن خالفه كان عاصيا فان وجد اعوانا يتقوى بهم جاهد وان لم يجد
اعوانا فاللوم عليهم لا عليه لانهم امروا بطاعته على كل حال ولم يؤمر هو بمجاهدتهم الا بقوة وهو بمنزلة البيت على الناس
الحج اليه فاذا حجوا ادوا ما عليهم واذا لم يفعلوا كانت اللائمة عليهم لا على البيت فقال اخر اذا اوجبت انه لا بد
من امام مفروض الطاعة بالاضطرار كيف يجب بالاضطرار انه علي عليه السلام دون غيره فقال من قبل ان الله عز وجل لا يفرض مجهولا
ولا يكون المفروض ممتنعا اذ المجهول ممتنع فلا بد من دلالة الرسول صلعم على الفرض ليقطع العذر بين الله وبين عباده
ارايت لو فرض الله عز وجل على الناس صوم شهر ولم يعلم الناس اي شهر هو ولم يوسم بوسم كان على الناس استخراج ذلك بعقولهم
حتى يصيبوا ما اراد الله عز وجل فيكون الناس حينئذ مستغنين عن الرسول صلعم المبين وعن الامام الناقل خبر الرسول صلعم اليهم
فقال من اين اوجبت ان عليا عليه السلام كان بالغا حين دعاه النبي صلعم فان الناس يزعمون انه كان صبيا
حين دعي ولم يكن جاز عليه الحكم ولا بلغ مبلغ الرجال فقال من قبل انه لا يعرى في ذلك الوقت من ان يكون ممن ارسل اليه
النبي صلعم ليدعوه فان كان كذلك فهو محتمل للتكليف قوي على اداء الفرائض وان كان ممن لم يرسل اليه فقد لزم النبي صلعم قول الله
عز وجل ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين الاية وكان مع ذلك قد كلف النبي صلعم عباد الله ما لا يطيقون عن الله عز وجل
وهذا من المحال الذي يمتنع كونه ولا يامر به حكيم ولا يدل عليه الرسول صلعم تعالى الله عن ان يامر بالمحال وجل الرسول صلعم عن ان يامر
بخلاف ما يمكن كونه في حكمة الحكيم فسكت القوم عند ذلك جميعا فقال المامون قد سالتموه ونقضتم عليه ثم اقبل عليهم فقال
فقال اولئك قد رويتم حديثا بالاجماع منها ان النبي صلعم قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار قالوا
بلى قال ورويتم عنه عليه السلام انه قال من عصى الله بمعصية صغرت او كبرت ثم اتخذها دينا ومضى مصرا عليها فهو مخلد
بين اطباق الجحيم قالوا بلى قال فخبروني عن رجل تختاره الامة فتنصبه خليفة هل يجوز ان يقال له خليفة رسول الله صلعم

ومن قبل الله تع لم يستخلف الرسول صلعم فان قلتم كان ثم وان قلتم لا وجب ان ابابكر لم يكن خليفة رسول الله صلعم
ولا من قبل الله وانكم تكذبون على نبي الله وانكم معتضلون لكن تكونوا ممن وسمه النبي صلعم بدخول النار وضرب في قولكم
صدقتم اي فرد كم تبني عليه ولم تستخلفوا اي لا لم لا يجيز با خليفة رسول الله صلعم فان كنتم صادقين في احد هما
بطل الاخر فاتقوا الله وانظروا لانفسكم ودعوا التقليد وتجنبوا الشبهات فوالله ما يتقبل الله تع الا من عبد لا
ياتي الا بالعقل ولا يدخل الا فيما يعلم انه حق والريب شك وادمان الشك كفر بالله تع وصاحبه في النار وخبروني
هل يجوز ان يبتاع احدكم عبدا فاذا ابتاعه صار مولاه وصار المشتري عبده قالوا لا قال فكيف يجوز ان يكون
من اجتمعتم عليه انتم واستخلفتموه صار خليفة عليكم وانتم ولّيتموه الا كنتم انتم الخلفاء عليه بل تقولون
خليفة وتقولون انه خليفة رسول الله صلعم اذا سخطتم عليه قتلتموه كما فعلتم بعثمان بن عفان فقال قايل منهم
لان الامام وكيل المسلمين اذا رضوا عنه ولوه واذا سخطوا عليه عزلوه قال فلمن المسلمون والعباد والبلاد قال صح
قالوا لله تع قال فالله اولى ان يوكل على عباده وبلاده من غيره لان من اجماع الامة انه من احدث [illegible] فهو منافق
وليس له ان يحدث فان فعل فهو [illegible] غلام [illegible] قال خبروني عن النبي صلعم هل استخلف حين قبض ام لا فقالوا لم يستخلف
قال تركه ذلك هدى ام ضلال قالوا هدى قال فعلى الناس ان يتبعوا الهدى ويتركوا الضلال قالوا
فلم فعلوا ذلك قال فلم استخلف الناس بعده وقد تركه هو وترك فعله ضلال ومحال ان يكون خلاف الهدى
هدى واذا كان ترك الاستخلاف هدى فلم استخلف ابو بكر ولم يفعله النبي صلعم ولم جعل
عمر الامر شورى بين المسلمين خلافا على صاحبه زعمتم ان النبي صلعم لم يستخلف وان ابا بكر استخلف وعمر لم يترك
الاستخلاف كما ترك النبي صلعم بزعمكم ولم يستخلف كما فعل ابو بكر وجا بمعنى ثالث فخبروني اي ذلك ترونه
صوابا فان رايتم فعل النبي صلعم فقد اخطاتم باستخلافكم ابا بكر وكذا القول في بقية الاقوال وخبروني ايها افضل
ما فعل النبي صلعم بزعمكم من ترك الاستخلاف او ما صنعت طايفة من الاستخلاف وهل يجوز ان يكون تركه من
الرسول صلعم هدى وفعله من غيره هدى فيكون هدى ضد هدى فاين الضلال حينئذ وخبروني هل ولي احد
بعد النبي صلعم باختيار الصحابة منذ قبض النبي صلعم الى اليوم فان قلتم لا فقد اوجبتم ان الناس كلهم عملوا ضلالة
بعد النبي صلعم وان قلتم نعم كذبتم الامة وابطل قولكم الوجود الذي لا يدفع وخبروني عن قول الله تع [illegible]
فلله تع اصدق [illegible] قالوا صدق قال [illegible] الله تع اذا كان محدث [illegible] فقالوا انه قال في
هذا بطلان [illegible] من اختياركم خليفة تفرضون طاعته وتسمونه خليفة رسول الله وانتم استخلفتموه وهو
معزول عنكم اذا غضبتم عليه [illegible] وهو مقتول اذا ابى [illegible] على النبي صلعم [illegible]
ذلك علينا اذا [illegible] بين يدي الله تع واذا وردتم على رسول الله صلعم [illegible]
وقد قال [illegible] ثم استقبل القبلة وقال اللهم اني قد نصحت

اجتماع البعض للقرآن

ثم اللهم اني قد ارشدتهم اللهم اني اخرجت لهم ما وجب علي اخراجه من عنقي اللهم اني ادعهم في ذنب ولا شك
اللهم اني ادين بالتقرب اليك بتقديم علي علي الخلق بعد نبيك صلعم كما امرنا به رسولك صلعم قال ثم
افترقوا فلم يجتمعوا بعد ذلك حتى قبض المامون قال محمد بن يحيى بن عمران الاشعري وفي حديث اخر فسكت
القوم فقال لهم لم سكتم قالوا لا ندري ما نقول قال يكفيني هذه الحجة عليكم ثم امر باخراجهم قال فخرجنا
متحيرين خجلين ثم نظر المامون الى الفضل بن سهل فقال هذا اقصى ما عند القوم فلا يظن ظان ان جلالتي منعتهم
من النقض علي

كست وجه الله [illegible] على المنزل اليكم لعاجز
ابن العجز لابد حاجز
فلما بدا العجز [illegible]
جعلت كتابي [illegible] علم الا للاله [illegible]

قيل اجتمع لنقض القرآن الكريم اربعة ابن ابي العوجا وشاكر الديصاني الزنديق وعبد الملك
البصري وابن المقفع فقالوا ننقض كل واحد منا ربع القرآن وميعادنا من قابل عند البيت الحرام
وقد اجتمعوا عنده فلما اجتمعوا قال ابن ابي العوجا اما انا فمنذ فارقتكم مفكر في هذه الاية فلما
استيأسوا منه خلصوا نجيا فما اقدر ان اضم اليها في فصاحتها وجمع معانيها وقال عبد الملك انا
منذ فارقتكم مفكر في هذه الاية يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله
لن يخلقوا ذبابا الاية ولم اقدر على الاتيان بمثلها وقال ابو شاكر وانا منذ فارقتكم مفكر في
هذه الاية لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لا اقدر على الاتيان بمثلها وقال ابن المقفع يا قوم ان هذا
القرآن ليس من جنس كلام البشر وانا منذ فارقتكم مفكر في هذه الاية وقيل يا ارض ابلعي ماءك الاية ولم
اقدر على الاتيان بمثلها وكانوا قد اجتمعوا عند الكعبة فمر بهم وهو كذلك الامام جعفر الصادق
صلوات الله عليه فقال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن الاية
فنظر بعضهم الى بعض فقالوا لو ان للاسلام حقيقة لما انتهت وصية محمد صلعم الا الى هذا ما رايناه قط الا
هبناه واقشعرت جلودنا لهيبته ثم افترقوا مقرين بالعجز

كتابخانه مجلس شوراى ملى

وصل الدهر حالا بان مالت ذرى اعرابنا من شيخ كلم عز اد وهو بطرف ... الملام ... ات

... من زهات صلوع اما حبك عن ابان وانت كريم

... واولاد ... عاجم ... ومنع سخا ... شوم حليم

... الراى ثم محت العام القابل ... وذلك ... علية ملابس ... وعلان

... ماات ذلك الشيخ الذي كنت طرف العام الماضي وانت ... كريما ...

قال العبد البشري

عبد الناس ثم

عن الناس نغنينا معا النفس عن ذل السؤال * تقنع ما تكفاف ولا سال تفضلا عن جاه قال

ولم شئت ودنت واشرفت نصاب العيش اعناق الرجال

ثم ما نسب الى الشافعي

يا راكبا قف بالمحصب من منى * واهتف بقاعد خيفها والناهض * سحرا اذا فاض الحجيج الى منى * فيضا كملتطم الفرات الفائض

العراه

قيل ابن ادريس بتقديم الذي * قد سمو على على ما رضي * واخبرهم اني من النفر الذي * لولاء اهل البيت لست بناقض

واشتغلهم على حب آل محمد * فرضا فان محمدوا احمدت فرافضي * ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان اني رافضي

[illegible]